مجلّة
المسلم المعاصر

السنة ١١
العدد ٤٤
شوال
ذو القعدة
ذو الحجة
١٤٠٥ هـ

في هذا العدد

مجلة

المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية
تعالج شؤون الحياة المعاصرة
في ضوء الشريعة الإسلامية

السنة الحادية عشر
العدد الرابع والأربعون

شوال	١٤٠٥ هـ	يوليو	١٩٨٥ م
ذو القعدة		أغسطس	
ذو الحجة		سبتمبر	

تصدرها
مؤسسة المسلم المعاصر
بيروت - لبنان

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول :
الدكتور جمال الدين عطية

مراسلات التحرير :

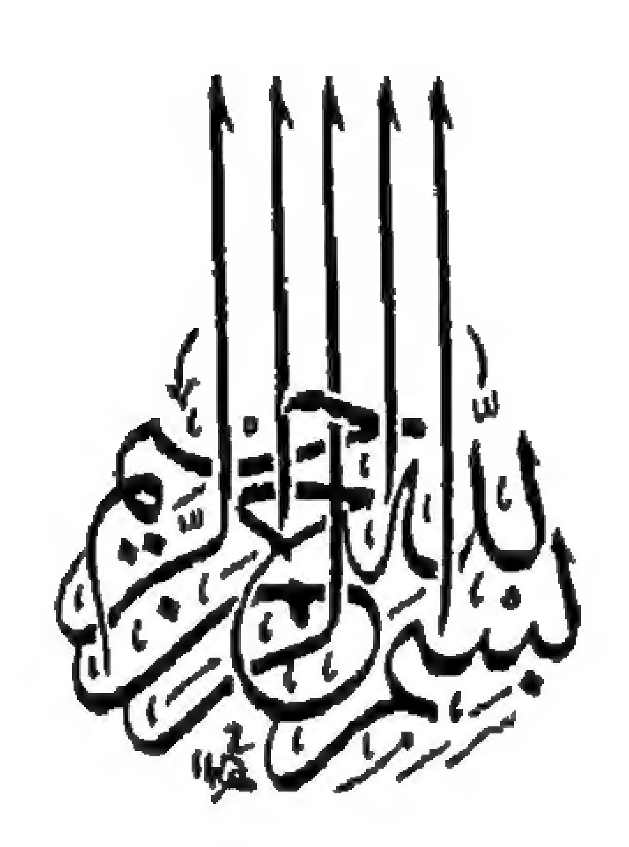
Dr. Gamal Attia
3 Hoisensprenger
5351 Oetrange
LUXEMBOURG

مراسلات التوزيع والاشتراكات :
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٨٥٧ ، الصفاة - الكويت
تلفون : ٢٤١٤٢٢٠ - برقيا : داربحوث

ثمن العدد في

لبنان	١٠ ليرات		الكويت	١ دينار	
الامارات	١٥ درهم		البحرين	١,٥ دينار	
السعودية	١٥ ريال		العراق	١,٥ دينار	
سوريا	١٠ ليرات		الأردن	١,٥ دينار	
السودان	٧٥ قرشا		مصر	٧٥ قرشا	
تونس	١,٥ دينار		المغرب	١٥ درهم	
اليمن	١٥ ريال		ليبيا	١,٥ دينار	
امريكا	٦ دولارات		انجلترا	٢,٥ جنيه	

محتويات العدد





ملاحظات أساسية في تاريخ المجتمع الإسلامي

تشكل المجتمع الإسلامي الأول علىٰ عين الله ورسوله ﷺ ، وكانت الخطوط الأساسية للتناقض لا تكمن في بنية هذا المجتمع ، وإنما تمتد صوب الخارج ، أي بينه وبين المجتمعات الجاهلية من حوله . فمثلاً لم يكن هنالك صراع بين الرجل والمرأة ، أو الغني والفقير ، بل بين المسلم وغير المسلم ، وكان هذا يدفعه إلىٰ مزيد من التوحّد أفقياً وعمودياً .

في الحالة الأولىٰ كان يزداد تماسكاً ووضوحاً بين أفراده كافّة ، وفي الحالة الثانية كان كل فرد من هؤلاء يسعىٰ لمزيد من التحقق بالعقيدة الجديدة لكي يكون أكثر قدرة علىٰ التعبير عن مطالبها .

كانت هناك ــ بطبيعة الحال ــ مساحات في النسيج الإجتماعي لم تقدر ــ لسببٍ أو آخر ــ علىٰ التوائم والانسجام مع الإيقاع العام للمجتمع الإسلامي ، ولكنها في نهاية التحليل مساحات محدودة فحسب ، وتبقىٰ المساحات الأكثر امتداداً واتساعاً تحمل توحدها وانسجامها .

لقد تمكن الرسول ﷺ من تشكيل المجتمع (القدوة) ، المجتمع النموذج الذي بلغ مرتقىٰ صعباً لم يكن بمقدور مجتمع في تاريخ البشرية أن يبلغه ، وكان هذا يدل علىٰ النجاح الباهر لرسول الله ﷺ في مهمته من جهة ، وعلىٰ قدرة الإسلام من جهة أخرىٰ علىٰ تغيير الإنسان والنسيج الإجتماعي بالتالي ، أو إعادة بنائهما بتعبير أدق .

إن هذا السموق الذي تميز به المجتمع الإسلامي الأول ، مجتمع الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، لا يقتصر علىٰ حالة دون حالة ، ولا يتحدد في نطاق دون آخر . لقد أعيد بناء الإنسان من جديد ، وكانت الخيوط المتفرقة التي تنسج رقعة المجتمع الوليد علىٰ قدر من المتانة والإتقان بحيث كان بمقدور المجتمع المتمخض عن الحركة الإسلامية أن يصنع المستحيلات ، وأن يضرب مثلاً عملياً علىٰ قدرة الجماعة البشرية المؤمنة أن تمارس بحق مهمة استخلافها العمراني في العالم .

علىٰ كافة المستويات وبتوازٍ ملحوظ كان المجتمع الإسلامي يتحرك إلىٰ فوق ، ابتداءً من أولويات التحقق بالمنظور العقيدي للعالم . وانتهاءً بالتنفيذ النادر لمطالب العبادة بمفهومها الشامل ، مروراً بمسألة القيم الخلقية ، والمعاملات والآداب والسلوك ، وبمسألة أخرىٰ لا تقل أهمية ، هي قدرة هذا المجتمع علىٰ العطاء الدائم ، والاستجابة المتواصلة للتحديات ، علىٰ حماية ذاته من التراخي الذي هو نقيض التوتر ، وعلىٰ أن يكون باستمرار قديراً علىٰ الفعل الحضاري .

وكان هذا المجتمع (حركياً) بالمفهوم الشامل للحركة ، رفض السكون أو الانغلاق منذ اللحظات الأولىٰ ، وظل يتقدم صعداً صوب الأهداف المرسومة ، وهو في الوقت نفسه يتسع ويزداد امتداداً في الطول والعرض والعمق ، لكي ما يلبث بعد فترة لا تتجاوز العقود المحدودة من الزمن ، أن يكون أكثر المجتمعات البشرية تميزاً وتألقاً واتساعاً في العالم .

إن الإسلام الذي كان يقود هذا المجتمع ، ويصنعه ، إنما هو دين الحركة الدائمة ، والمجتمع الذي يعبّر عنه سوف يتحرك باستمرار دون أن تكون هناك جدران نهائية يقف عندها ويلقي عصا الترحال . ليس ثمة تجلٍّ للعقل الكلّي المتوحد في العالم كما يرىٰ المثاليون ، وليس ثمة توقف لصراع النقائض باستلام الطبقة العاملة مقاليد السلطان كما يرىٰ الماديون ، إنما هو الجهاد الماضي إلىٰ يوم القيامة كما يقول الرسول ﷺ ، جهاد علىٰ مستوىٰ النفس هو الجهاد الأكبر ، وآخر علىٰ مستوىٰ الزمن والمكان هو الجهاد الأصغر ، ولن يتوقف الجهاد علىٰ جبهتيه العريضتين هاتين مادامت هنالك نفس بشرية تتشكل بالإيمان فتزداد نضارة وتألّقاً ، ومادام هنالك ضلال أو كفر أو طاغوت أو ظلم أو مروق علىٰ صفحة العالم ، يتطلب حركة للوي عنقه ، ووقفة عن ابتزاز الإنسان وإصابته بسرطان العجز والعبودية والتآكل والدمار .

إن حركة المجتمع الإسلامي ترتبط بقضية الإنسان في الأرض ، فما دام للإنسان قضية فإنه يتوجب علىٰ المجتمع المسلم أن يتحرك تلبية للنداء . إنها عملية صياغة مستمرة ، أو تشكّل مفتوح يمضي علىٰ جبهات

ثلاث : حركة ذاتية عُمقية تمكين الإنسان الفرد من المزيد من التحققّ بالإيمان ، وحركة جماعية أفقية تمكين المجتمع المسلم من حماية نسيجه وتمتين حبكته ، وحركة صوب الخارج ، صوب العالم ، تحمل بعداً عقيدياً يتوسل بالسياسة أو القوة العسكرية حيناً ، وبالكلمة أو الفعل الحضاري حيناً آخر . ومن خلال هذا الجهد ذي المستويات الثلاثة ينداح لكي يحتضن مساحات أوسع من المجتمعات ، ويضيف إلىٰ كيانه عناصر جديدة فما يلبث أن يزداد قدرة علىٰ الفاعلية والعطاء .

إننا بمجرد إلقاء نظرة سريعة علىٰ حشد من المجتمعات الأخرىٰ ، الدينية أو الوضعية ، سنرىٰ بأم أعيننا تلك الملامح المتفردة التي تصبغ المجتمع الإسلامي وتميزه عن سائر المجتمعات في التاريخ . قد تكون هناك مجتمعات منفتحة كالمجتمعات النصرانية لكنها ما كانت تملك رؤيتها المتوحدة التي تعرف كيف تتعامل مع العالم كما فعلت مجتمعات الإسلام . وقد تكون هناك مجتمعات شديدة الفاعلية كالمجتمعات اليهودية ، إلا إنها ما كانت تملك انفتاحاً يجعلها تسعىٰ للتعامل مع الإنسان في العالم كلّه . ها هنا في تجربة المجتمع الإسلامي نلتقي بالانفتاح والفاعلية والتوحد ، ومن ثم تكون القدرة علىٰ الامتداد والإنجاز دون أن يحدث ذلك أيما شرخ في القيم التي يقوم عليها هذا المجتمع ، إلا في حالات تكاد تكون استثناءات من القاعدة لا يقاس عليها .

ومرة أخرىٰ ، فإن الإسلام هو الذي يقود ويصنع ، فحركة البنيان الإجتماعي التي تتمخض عنه تحمل قدرتها الدائمة علىٰ التجدد والاتساع والإضافة والإغناء ، وعلىٰ العكس فإن السكون والإنكماش والتراجع والسقوط كانت غالباً المصير الذي ينتظر المجتمعات التي كان الإسلام فيها يعزل لسبب أو آخر عن ممارسة دوره الأصيل في التشكيل والقيادة .

ومادمنا هنا بصدد تحليل معطيات تاريخنا الإسلامي ، وليس عقيدتنا أو فكرنا الإسلامي ، فإن الممارسة المشهودة في الزمن والمكان هي الحكم الفصل فيها نحن بصدده : تفرّد المجتمع الإسلامي الأول ، مجتمع الرواد الذي صنعه الرسول ﷺ علىٰ كل المستويات .

ورغم تبدل القيادات الإسلامية ، رغم تخلّي بعض هذه القيادات عن الإلتزام بدرجة أو أخرىٰ ، فإن المجتمعات الإسلامية واصلت التزامها علىٰ كافة المستويات : العبادات ، المعاملات ، القيم الخلقية وآداب السلوك ، وصولاً إلىٰ مطالب العقيدة الكبرىٰ : الحركة الجهادية لإسقاط الطاغوت من أجل أن تكون الكلمة أو الدين أو المنهج لله وحده .

ثمة خطأ (تاريخي) كثيراً ما مارسناه : إنه بمجرد ضلال قيادة ما عبْر التاريخ الإسلامي ، وبخاصة في مراحله الأولىٰ ، بمجرد تخليّها عن الإلتزام وتسيّبها وأنفلاتها ، فإن المجتمع الذي تحكمه سيتسيّب وينفلت ويضل الطريق هو الآخر .

ولم يكن الأمر بهذه البساطة أبداً ، ولشدّ ما كانت المجتمعات الإسلامية تواصل التزامها وتحققها دون أن يكون هنالك ارتباط مباشر محتوم بين الحاكم والمحكوم ، بل قد تجد هذه المجتمعات نفسها في حالة ردّ فعل ، أو دفاع عن الذات إزاء حكامها الذين فقدوا الإلتزام كنوع من الاستجابة لتحدّ واضح قد يدفع إلىٰ مزيد من التحصّن ضد عوامل التفكك والتسيّب والدمار .

ومهما يكن من أمر فإن المجتمعات الإسلامية كانت تملك القدرة علىٰ حماية ذاتها العقائدية لفترات زمنية قد تطول أو تقصر ، ولكنها ما كانت — بحال — بالسرعة الميكانيكية التي تتجاوب كأصداء الأجراس مع أي خطأ أو انشقاق أو تفلّت قد يحدث فوق ، في دوائر الحكم والقيادة والسلطان . فرغم الأخطاء التي شهدها عصر أموي أو عباسي أو أندلسي أو مملوكي أو عثماني .. إلىٰ آخره .. علىٰ مستوىٰ الحكم ، فإن المجتمعات الإسلامية ظلت تواصل مسيرتها العقيدية باذلة جهداً مزدوجاً هذه المرة إذ كان عليها أن تحمي التزامها أولاً ، وأن تسعىٰ بهذه الصيغة أو تلك إلىٰ ردّ السلطان إلىٰ جادة الصواب .

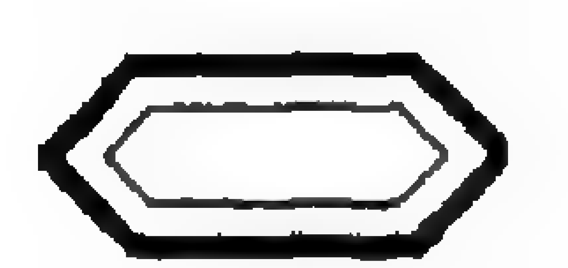
فما استسلمت المجتمعات الإسلامية بهذه السهولة ، والمؤثرات الإسلامية تشكلها وتؤثر فيها صباح مساء . إن علينا ها هنا أن نلحظ نوعين من القيادات . قيادات فقدت التزامها ، بدرجة أو أخرىٰ ، لكنها لم تمارس عملاً مضاداً فتحجب حق الإلتزام أو سبله عن المجتمع الذي تحكمه ، وهذا النموذج هو الذي يغطي معظم مساحات تاريخنا الإسلامي. وقيادات أخرىٰ، أقل عدداً، أبحرت بالاتجاه المضاد فاستخدمت سائر الوسائل لحجب حق الالتزام وسد الطرق والمنافذ أمام المجتمعات الإسلامية التي تحكمت فيها من أن تمارس حقها في أن تحيا — علىٰ النطاق الإجتماعي علىٰ الأقل — الحياة التي يريدها الله ورسوله ﷺ .

وإذا كانت الضغوط المضادة في هذه الحالة الثانية لم تستطع إلغاء الإلتزام الإجتماعي بالإسلام بلمسة سحرية ، بل إنها في بعض المساحات ولّدت ردود فعل شديدة زادت بعض المجتمعات الإسلامية أصالة والتزاماً ، فكيف سنصدق — إذاً — تلك المقولة الخاطئة من أن المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ ، حيث ما كان الحاكم يلجأ — إلّا نادراً — إلىٰ ممارسة ضغوطه المضادة ، سوف تنفلت بقدرة قادر من التزاماتها الإسلامية وسوف تخرج بسرعة غير مبرّرة إلىٰ طريق الضلال ؟

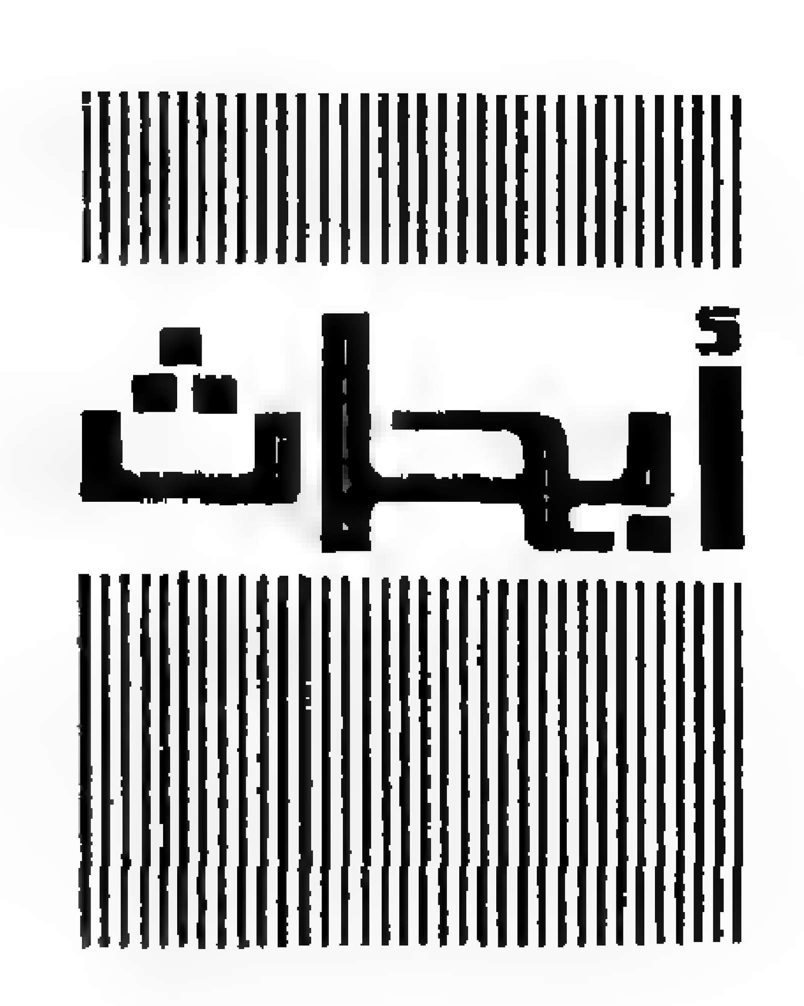
إننا قد نجد العكس من هذا تماماً ، ممارسات تاريخية كانت تعبّر عن رغبة المجتمعات الإسلامية بمزيد من الإلتزام ، إنها ما استسلمت بسهولة لتقاليد الحكام بل شقّت طريقها المستقل بمواجهتهم ، بل إنها أعلنت ثورتها عليهم من أجل إعادتهم إلىٰ جادة الصواب★، أو إرغامهم علىٰ تسليم مواقعهم لمن يسلك جادة الصواب(*) وهي كانت تعلم جيدا أنه مهما طال الزمن بقدرة المجتمع الإسلامي علىٰ الإلتزام فإن القيادة المنحرفة ستفكك يوما بعد يوم عرىٰ هذا الإلتزام عروة عروة ، وسيجد المجتمع الإسلامي نفسه يوماً غير قادر ، بهذه الدرجة أو تلك علىٰ حماية التزامه بعد أن انهارت خطوط دفاعه الواحدة تلو الأخرىٰ .

إنه من الصعوبة بمكان تصوّر بقاء المجتمع المسلم تاريخياً بدون دولة تسعىٰ لحمايته، أمداً طويلاً، إذ أنه لابد وأن يتعرض لعوامل التحلّل التي سمّمت الأجواء الخارجية، ورغم طول فترة مقاومته إلا أن الجراثيم لابدّ وأن تنقل العدوىٰ إليه فيتجه صوب التحلل والدمار . ولذا كان هناك ارتباط متين في الرؤية الإسلامية بين الدولة والحضارة من جهة ، وبين الانسان والمجتمع من جهة أخرىٰ، ولن يتم التوحد والتماسك والتقدم إلّا بوجود هذه الأقطاب الأربعة: ابتداء من الإنسان صانع الحضارة، فالمجتمع مشكل قيم الحضارة ومنفذها، فالدولة حارسة الكيان الإجتماعي والحضاري، فالحضارة نفسها التي لن تكسب تفردها وحيويتها ونموها إلّا بتوفر الإنسان الفعال (المحسن) والمجتمع الحركي (المجاهد) والدولة القوية (الراشدة) .

د . عماد الدين خليل



(★) يمكن إعتبار الكثير من الثورات وحركات المعارضة التي شهدتها العصور الإسلامية المتعاقبة ، تأكيداً لهذا الاتجاه ، وإن المرء ليلمح في معظم تلك الثورات والحركات شعاراً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض : العودة إلىٰ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .



الأحزاب السياسية ونمط القيادة في الدولة الإسلامية

خالد م . اسحق
المحامي - كراتشي - باكستان

ترجمة د . محمد رفقي عيسىٰ
كلية التربية ــ جامعة الكويت

شكّلت الأحزاب السياسية لب التقاليد الديمقراطية البريطانية في القرن التاسع عشر . تلك التقاليد التي كانت محط إعجاب الكثيرين . واستمرت مصداقية هذه النظرة وبنفس القدر ــ الذي لا يدانيه أمر ــ حتىٰ الربع الأول من القرن العشرين . ومنذ ذلك الحين بدأ البندول يتحرك في الاتجاه المعاكس ، حتىٰ ظهرت مع مقدم الربع الأخير من القرن العشرين مجموعة كبيرة من الآراء المتنوعة التي أسفرت ــ وبشكل محيّر ــ علىٰ زوال نظام الأحزاب ، أو علىٰ قرب زواله ــ ولم يكن هذا الأمر ذا بال بالنسبة لبعض النقاد ــ خاصة في العالم الثالث ، ولم يروا فيه سوىٰ حلقة دائرية من الأحداث المتعاقبة خلفت فيه طبقة محدثي الثراء من أرباب الصناعة وطبقة الأرستقراطيين من أصحاب الأراضي ، وأعقبت من ورائهما طبقة البيروقراطيين .. مستهدفة كلها إستغلال الفقراء . ويعتبر هذا الرأي نظام الأحزاب في العالم مصدراً للإبتزاز ــ ظاهراً أو خفياً ــ طبقاً لكيفية الاعتماد عليه .

ولا ريب أن هناك جدلاً عاماً يدور حول وضع نظام الأحزاب وهل هو الآن في طور الإحتضار أو أنه قد صادف أجله المحتوم فعلاً ، أو أنه يمر بطور نمائي خفيض يخرج بعدها بشكل جديد في المستقبل القريب ، بينما يرىٰ البعض أن زوال نظام الأحزاب ليس عليه خلاف ، وأن الخلاف يدور حول الأسباب التي أدت إلىٰ هذا الوضع ، كما أن هناك أيضاً شكلاً من أشكال الجدل حول الدور الحقيقي لنظام الأحزاب في العالم الثالث .

وكلما حاولنا البحث في الأسباب التي أدت بنظام الأحزاب إلىٰ هذا الوضع — سواء كنا نعتبره نظاماً زائلاً أو أنه في الطريق إلىٰ الزوال — تقفز أمام أعيننا كثير من الأسئلة حول النظام الإجتماعي ذاته ، حول السلطة ، والقوة ، وفجوة الثقة ، والمسئولية ، وفوق كل شيْ حول الدور المتغير لنظام الأحزاب ذاته ، فإن فكرة القيادة ذاتها تتعرض للمراجعة المستمرة والتغيير الشامل . وفي العالم الثالث — وخاصة في العالم الإسلامي — نجد علاوة علىٰ هذه التساؤلات أسئلة أخرىٰ عديدة ، فبينما يعتقد البعض أن نظام الأحزاب يناقض تعاليم الإسلام — وهو ما يحتاج إلىٰ تحقيق دقيق سنتطرق له في حينه — يكتفي البعض الآخر بإستبعاده حيث أن قيادة الأفراد في غيابه أيسر وأسلس ، فهم يظهرون قدراً أكبر من المقاومة إذا ما سمح لهم بالانتظام في جماعات .

ولقد تميزت فعالية الأحزاب السياسية في كافة أنحاء العالم الإسلامي بتدني المستوىٰ ، خاصة في فترة ما بعد الاستقلال ، حيث تحطمت صورة الاستقلال وتحطمت معها الآمال العديدة المنعقدة عليها ، والتوقعات الكثيرة المحيطة بها ، وألقىٰ كثير من المحللين السياسيين بالتبعة علىٰ الأحزاب السياسية واعتبروها مسئولة مسئولية مباشرة عما حدث لهذا الإنجاز من تشويه .

واتسمت قيادة ما بعد الاستقلال — رغم ما رفعته من شعارات تنادي بالاشتراكية والمساواة بين البشر — بطابع الاستغلال ، بينما اندفع الأفراد الذين كانوا يشكلّون طبقة الصفوة في مرحلة ما قبل الاستقلال ليأخذوا نصيبهم من الغنيمة . وظلت هذه القيادة بسياستها البيروقراطية بمعزل عن مشكلات الناس لا تلقى لها بالاً ، رغم ما دعت إليه من إشتراكية — بل وبدرجة أكثر مما فعل المستعمرون في الأعوام السالفة . ولم نر أي تحول فعّال عن سياسة المستعمر الهادفة إلىٰ حكم الشعب أو حتىٰ إقرار لمفهوم خدمة الشعب بدلاً عنها . وإزداد الفساد وانتشرت المحسوبية وعمّ انتهاك الحقوق والاضطهاد أكثر من ذي قبل ، برغم الوعود التي تؤكد محو كل ذلك .

إن رؤية قيادة إسلامية حكيمة شجاعة ذات تكامل أخلاقي ، قد تحطمت مراراً علىٰ أرض الواقع . وما تعرض له العالم الإسلامي في السنوات الأخيرة من أشكال الإذلال المتلاحقة سواء علىٰ الجبهات العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية قد ترك تصدعات أساسية في البناء الإجتماعي . وتلاشىٰ الحوار بين الحكام والمحكومين إلا من بعض قدامىٰ المخلصين . وساد إحساس بالإرهاق العميق مع صمت كصمت القبور . وخطرت لذوي العقول الجادة أسئلة خطيرة حول إمكانية تواجد المجتمع الإسلامي وما يمثله من قيم .

إن الأحزاب السياسية هي مطايا القيادة ، وحاملة القوة . إنها المؤسسات المعتمدة التي تأتي السلطة السياسية من

خلالها ، وتُحل الخلافات سلمياً عن طريقها ، ويتغير الواقع بها ، وتقف في مواجهة كل أشكال الطغيان والاستبداد . إنها تشكّل نقطة التجمع التي يتلاقىٰ فيها كثير من التوجهات السياسية بمسمّياتها المختلفة ، سواء كانت علىٰ هيئة أفكار أو آراء أو منابر أو قوىٰ . كما تعتبر أداة فعالة للعمل الجماعي ، فلا تقتصر علىٰ مساندة المرشحين الذين يتمتعون بتأييد كبير ، ودعم برامجهم ، أو استبعاد المرشحين الذين لا يرقون إلىٰ ذلك ، علىٰ المستوىٰ القومي ، وكذا برامجهم ، بل تقوم أيضاً باختيار المرشحين ، وتقديم البرامج الانتخابية . ويستمر عليها بعد الانتخابات فتساند الحكومات الموجودة في السلطة أو تسعىٰ لإزالة ما تبقىٰ من نقاط الإختلاف ، في سبيل الإعداد للجولة التالية من الانتخابات ، وذلك في النظام السياسي الذي يسمح بتواجد المعارضة فيه .

وتأتي الأحزاب السياسية في هيئات مختلفة ، وبأشكال متعددة . بل إنها قد تمر بتحولات عديدة داخل البلد الواحد عبر فترة زمنية محدودة . وإذا ما دل تاريخ الحزب علىٰ اعتبار خضوع الفرد لسلطة المؤسسة ، فلم يكن من غير المألوف أن يصبح الحزب مجرد أداة في يد زعيم جماهيري أو قائد قوي ، ويتحول إلىٰ وسيلة للسيطرة بهدف النفعية أو الاستبداد ، ونتيجة لذلك استقرت في عقول الناس شكوك واضحة لا يمكن إغفالها حول قيمة الأحزاب السياسية وجدواها ، وأصبح إضمحلال أهميتها من الأمور المسلّم بها ، وإن دار الجدل حول العوامل المؤدية إلىٰ ذلك . كما يصدق القول اليوم بأن هناك قدر لا يستهان به من الخلط المشوش حول دورها ، بل وعدم وضوح هذا الدور في المجال السياسي المفترض له . بل إن البعض مازال غير قادرٍ علىٰ تحديد هوية الأحزاب السياسية بإعتبار هذه الهوية عاملاً هاماً في المساومات السياسية .

لقد جاء وقت بدا فيه أمراً معقولاً أن يؤكد كاتب مثل مايكلز Michels في عمله المبدع المعنون « الأحزاب السياسية » علىٰ أن الحزب السياسي شأنه شأن أي جماعة إنسانية أخرىٰ ، ينزع إلىٰ التكوين الهرمي . فيُصبح حكم الأقلية فيه أمراً حتمياً حين يأخذ البعض زمام القيادة ، وتقنع البقية بالتبعية ، ويسوق مايكلز مثالاً توضيحياً علىٰ ذلك هو تكوين الحزب الديمقراطي الاشتراكي في المانيا ، ويبين كيف أن هناك من الأسباب المعقولة ما يجعلنا نعتقد بأن ما نشهده من هذه النزعات في حقيقته هو سمة عامة لا تقتصر علىٰ حزب معين . فلقد نشأت في عصره أحزاب كثيرة إستلهمت مبادئها من مبادئ ماركس Marx ولينين Lenin وكانت هذه الأحزاب تشاركه في هذا الاعتقاد ولكنها كانت تختلف معه حول مبرراته . ومع ذلك فإننا نجد حتىٰ بين معاصري مايكلز الكثيرين أمثال لوكاكس Lukacs وجرامسي Gramsci وليفي Levi

وكورش Korsch من يعارض بشدة البيروقراطية المتفشّية في نموذج الحزب السياسي كما يراه مايكلز . وكما يتبين أيضاً من واقع الماركسية اللينينية في اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية . وطالما أننا نذكر هؤلاء المعارضين فيجب ألا نغفل ذكر روزا لوكسمبرج Rosa Luxemberg ويرىٰ هؤلاء النقاد المعارضون أن الحزب السياسي يجب أن يكون إتحاداً حراً وتجمعاً إختيارياً نابعاً من التزام مشترك يُمثل عليا تصحبه رؤية واضحة لما يجب عمله . ويُطلق علىٰ أصحاب هذا الرأي « الشيوعيون اليساريون » وهؤلاء لم تكن لهم شعبية كبيرة في العالم الشيوعي حيث — والحق يقال — لا يستطيع أي إمرئ أن يكون يسارياً أكثر من الحزب الحاكم ، فمن يعتنق مثل هذه الآراء فإنه إما أن يلقىٰ حتفه غيلة (مثل روزا لوكسمبرج) أو ينتحر (مثل ليفي) أو يكون محظوظاً فيلقىٰ في السجن (مثل جرامسي) أو يُنفي (مثل كورش ، ولوكاكس) .

ونجد في التراث الليبرالي الغربي أن فكرة الحزب السياسي بإعتباره اتحاداً إختيارياً من الأفراد الأحرار يستهدف تحقيق أهداف سياسية مشتركة — نجد مثل هذه الفكرة شعاراً عاماً بين الأحزاب ؛ رغم أنها عند التطبيق لم تكن تحظىٰ بالقبول التام . فبينما نجد أغلب الأحزاب السياسية تضع هذه الفكرة أساساً لقيام الحزب ، إلا أننا نلاحظ أن تلك الأحزاب قد تعمدت — مع نهاية الربع الأول من هذا القرن — أن تترك الخطوط العامة لبرامجها بلا تحديد . حتىٰ أن أغلب الناس قد تواجههم صعوبة حقيقية إذا ما أرادوا تحديد عشر نقاط تميز الجمهوريين عن الديمقراطيين في الولايات المتحدة . وكذلك الأمر بالنسبة لأحدث الأحزاب مثل الحزب الديمقراطي الاشتراكي في بريطانيا ، فستواجهنا نفس الصعوبة إذا ما حاولنا تمييز برامجه عن برامج حزب العمال .

ولقد مرّ زمن كانت فيه الأحزاب تتحدد طبقاً لمنشأ قيادتها . فقامت الطبقة الأرستقراطية بتشكيل « الأحزاب المحافظة » وقامت الطبقات العاملة بتشكيل « أحزاب العمل » وعلىٰ نفس المنوال كان أفراد الطبقة الأرستقراطية والمليونيرات ينتمون إلىٰ الحزب الجمهوري بينما ينتمي أفراد الطبقات العاملة إلىٰ الحزب الديمقراطي . ولكن هذا التحديد لم يعد يصدق علىٰ تكوين الأحزاب فليست تاتشر أكثر أرستقراطية من ريجان . وفي الجانب الآخر لم يكن آل كنيدي من الطبقة العاملة أكثر مما كان آل روكفلر . إن لعبة الكراسي الموسيقية في تبادل الأدوار ، وما صحبها من تبادل الهويات نتيجة لإزدياد معدل الرخاء والتحول الديمقراطي داخل الثقافة — كل ذلك جعل الناس يغيرون من آرائهم ويبدلونها علىٰ نفس المنوال . ولما كانت هذه التغيرات فجائية فلم تترك لهم فرصة يستعيدون فيها توازنهم . ومن ثم فإن « السلطة » بمفهومها المتعارف عليه من تخصيص بالأمر ووجوب الطاعة علىٰ

الآخرين لم تكن لتبرز أو تنشأ أو أنها إن وُجدت فقد فشلت في أن يكون لها قاعدة محددة يمكن التعرف عليها . وهكذا أصبحت المشكلة الرئيسة تكمن في فقدان التماسك وما يؤدي إليه ذلك من إحباط نجد مثالاً واضحاً عليه عند دراستنا للقيادة الحزبية في الولايات المتحدة الامريكية .

إن أحد الأمور التي غالباً ما تعتبر من متطلبات قيام ديموقراطية قابلة للتطبيق في أي بلد هو وجود اتفاق عام على الأولويات القومية . ولذا ففي أي بلد تنتعش فيه الديمقراطية يتحتم وجود اتفاقات في قطاعات لا يستهان بها تفوق ما قد يظهر من خلافات . ولكننا نجد أنفسنا ــ حتى في حالة التقبل التام لمثل هذا الرأي ــ عاجزين عن تفهم ظاهرة التآكل الجماعي التي يتعرض لها نظام الأحزاب في العالم الغربي الحر ، فرغم وجود اتفاق عام حول الأولويات إلا أننا نجد موقف القيادة الحزبية هناك في غاية السوء .

والرأي الذي يطرحه مايكلز بأن القيادة داخل الحزب تكون للأقلية والإتباع يكون على البقية ــ حتى وإن صدق ــ لم يعد قادراً على إمدادنا بالتفسير المقنع لما يحدث ، فالتصويت لم يعد يتبع الخط الذي يسير عليه الحزب بالدقة المنشودة ، كما تتزايد الصعوبة في تحديد أولئك الذين لهم القيادة وأولئك الذين عليهم الإتباع ، فغالبية القادة يحسون بالرضا إذا ما نُصّبوا في موقعهم حتى وإن لم تكن لهم القيادة الفعلية ، ويستهلكون كل ذكائهم وقدراتهم في محاولة التعلم والتفوق قليلاً على جيرانهم فيما تأتي به الرياح .

ويكمن السبب وراء ذلك في أن مهمة القيادة قد أصبحت أكثر صعوبة بالنسبة لأولئك الذين يدّعونها . ويبين الاتجاه الحديث في الانتخابات التي تجري في الولايات المتحدة الأمريكية كيف أن الاقتراع في المراحل المبدئية يفرض مرشحاً معيناً على كبار الشخصيات داخل الحزب . إن ما نشهده فعلاً هو تغير جذري يتحدى غالبية التفسيرات المعهودة ولا نرى فيه إلا ثورة هادئة غير محددة المعالم تتناول شروط القيادة .

ويحفل التاريخ الحديث بالقيادات التي تعتمد على إفتتان الجماهير بها والتي يتخطى فيها القائد التسلسل الهرمي داخل الحزب ، ويحطم نطاقه ، فيتلقى الولاء له من الشعب مباشرة . وفي الجانب المقابل نجد أفراد الشعب يتجاهلون ــ من أجل هؤلاء القادة ــ كل الروابط التي يمكن أن تجمعهم سواء كانت روابط دينية أو روابط دنيوية أو روابط حزبية أو روابط الجيرة أو الجماعة ، ونجد أمثلة على ذلك في محمد علي جناح ، وسوكارنو ، وعبدالناصر ، وغيرهم ممن قادوا بلادهم إلى الحرية . ولكننا نجد أن القائد الذي إمتد به عمره ليحتل منصب القيادة في فترة ما بعد الاستقلال يعاني من تضاؤل الافتتان به بمرور الزمن . كما أن كثيراً من الزعماء الجماهيريين في العالم الثالث قد بدوا كالطبل الأجوف عندما لم تكن إنجازاتهم

علىٰ مستوىٰ ما أعطوه من وعود. ونجد الكثير من هذا النمط في فترة ما بعد الاستقلال، فكم من قائد أبعدوه بنفس القدر من الحماس الذي رفعوه به.

وتبقىٰ الحقيقة القائلة بأن الأحزاب السياسية تحت قيادة الزعامة الجماهيرية لا تحقق ـ فيما يبدو ـ مكانة أو كيانا بل تبدأ في الانهيار والزوال بمجرد إختفاء القائد من الساحة . وتلك الظاهرة لا يصعب علينا فهمها ، فالجماعة لم تبرز إلىٰ الوجود أو تنشئ لها ذلك الكيان الهش إعتماداً علىٰ أساس من الاتفاق علىٰ مبادئ معينة، وإنما إعتمدت علىٰ دفعة حياتية جديدة تستند إلىٰ الاتفاق علىٰ القدرة المطلقة أو الملهمة للقائد الزعيم ، الذي تقوم العلاقة معه علىٰ أساس التصديق له بلا ردّ، والأبوة منه بلا نقد ، ولذا تنهار الجماعة عند إقصائه أو مع موته .

ونادراً ما يشجّع الزعماء الجماهيريون النمو الثقافي عند أتباعهم حتىٰ يلجأ إليهم هؤلاء الاتباع كما يلجأ الأبناء للآباء يلتمسون عندهم الحل للمشكلات التي يواجهونها، خاصة في الفترات التي تواجه فيها الأمم والجماعات مشكلات من النوع متعدد الجوانب، الذي يستعصي علىٰ الاستيعاب الواضح أو الحلول السهلة ، ففي مثل هذه الفترات العصيبة العسيرة تولد الزعامة الجماهيرية .

ومع ذلك فقد كانت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ذات طابع مميّز بشكل مخالف نوعاً ما . فإذا ما كانت المشكلات قد زادت فقد زاد معها الرخاء وربَتْ معها القدرة العامة في الانجازات في مختلف المجالات ، وتواجدت وحدات أصغر من الأمة ولكنها أكثر منها إقناعاً ومبعثاً للرضا . وأفرزت هذه الظاهرة مجموعات ضغط ذات أشكال مختلفة ظهرت علىٰ المسرح السياسي .

وإذا ما نظرنا خلال العقود الثلاثة الماضية لتبيّن لنا أن النظام الحزبي داخل الأنظمة الديمقراطية الغربية قد تحول إلىٰ مجموعات ضغط كما تحول في أنظمة العالم الثالث إلىٰ مجموعات إقطاعية إقليمية كثيرة . وحيثما كان للنظام الحزبي مقام كان في حاجة إلىٰ زعيم ذي إرادة حديدية وفطنة سياسية متقدمة حتىٰ يؤلف بين هذه المجموعات . والسمة الأخرىٰ للبناء الحزبي السائد والتي لا يمكن أن تغيب عنا هي أن مستوىٰ الصف الثاني من القيادة والذي يلي الزعيم الجماهيري مباشرة كان عادياً جداً وبنفس القدر من الضعف في التزامه .

وإذا ما نحينا الأفراد جانباً ، فإن الظاهرة التي تسود العالم اليوم هي أن مستوىٰ الزعامة فيه من النوع العادي . وبغضّ النظر عن بعض الحالات القليلة الصادقة من الزعامات الجماهيرية الحقة فإننا نجد البقية تنتمي إلىٰ الفئة العادية التي ليس لها السحر الجماهيري أو السلطة المؤثرة ، وهم في واقع الأمر لم يفشلوا في إقامة الحجة لأنفسهم بسبب نقص في مقدرتهم فحسب ، بل ولأن

الناس وجدوا من العسير عليهم أن يصدقوهم أو يقتنعوا بما يعرضونه عليهم . ففي مجال الرؤية الواضحة المبيّنة للأحداث الواقعة أو في مجال الثقة بالنفس في مواجهة الظروف المعادية أو في مجال التماسك الخلقي والعصبي لم يثبت القائد العادي جدارة تفوق مستوىٰ أحد الأفراد العاديين من رعيته .

ونجد كل أحزاب العالم الثالث تقريباً ، تأتي نهاية فترة حكمها وقد فقدت شعبيتها بدلاً من أن تزيد ، ومرجع ذلك إلىٰ سببين أولهما أن ذلك أمر حتمي فليس هناك من يرتفع مستوىٰ أدائه إلىٰ مستوىٰ ما وعد به أو إلىٰ المستوىٰ الذي تكون عليه الآمال المعلقة عليه ، وثانيهما ما وقع من أخطاء خطيرة تحتاج إلىٰ تحليل .

سمة أخرىٰ يختص بها النظام الحزبي المعاصر وهي أن أي من الأحزاب لم ينجح — إبّان تواجده خارج مقاعد الحكومة — في تقديم بديل قابل للتطبيق لما تنتهجه الحكومة من سياسات . وغالباً ما يكون مردّ ذلك إلىٰ استغراقه في حالة من العطل أو فقدان الجهد الأصيل كما قد يكون نتيجة الرغبة في تجنب الخلافات الداخلية التي يُفرزها الجدل عندما يدور داخل الجماعات الواهنة . فلا نجد من يبذل جهداً ثابتاً لجمع البيانات أو إستغلال المناخ منها بطريقة فعالة . بينما كان نقد هذه الأحزاب للبرامج التي تفرضها الحكومة صاخباً هستيرياً لا طائل من وراءه ، ومن ثم فيرفضه الأكفاء ويتجاهله الأقوياء . ومع حرمان غالبية القادة السياسيين من عقد المؤتمرات الشعبية وإنكار حقهم في إلقاء الخطب الحماسية فإن مكانتهم تتضاءل حتى أنه قد لا يعترف بهم بل وبأحزابهم أكثر منهم ، وما من طريق آخر لإستثارة قلب الفرد العادي وعقله أو الاقتراب منهما حتى الآن سوىٰ تلك الأساليب . فالإذاعة المسموعة والمرئية في العالم الثالث — وحتىٰ في العالم الثاني — مازالت تحت سيطرة الحكومة .

وفي الحكومات التي تتشكل دون إشتراك الأحزاب السياسية ، نجد السلطة تقتسمها البيروقراطية والقوات المسلحة وكبار رجال الأعمال وذلك إذا ما كانت الدولة مرتبطة بالغرب ، أما إذا كانت مرتبطة بالاتحاد السوفيتي فإن السلطة تقتسمها البيروقراطية والجيش والحزب الاشتراكي ، وحتى حين ينتظم أفراد من الشعب في حزب سياسي وتجتمع إرادتهم علىٰ كسر تحكم هذه المجموعات الثلاثة ، فإنهم لا يجدون إلىٰ ذلك سبيلاً (مثلما حدث في بولندا) وتنهار سلطة هذه المجموعات الثلاثة عندما تسقط أو عندما يبرز زعيم جماهيري يستحوذ على ولاء القطاعات الرئيسة داخل كل فئة فيكسر بذلك تماسكها الداخلي (مثلما حدث في إيران) . ومن جهة أخرى فإن الإرادة المشتركة ستكون بلا جدوىٰ إذا ما لجأ الكيان السياسي القائم إلىٰ تفريق الشعب ومنع كل أشكال التجمع من بدايته .

إن الافتراض القائل بأن الأحزاب السياسية التي تمثل الإرادة العليا للشعب يجب أن تفوز في النهاية لا يصدق — علىٰ الأقل نسبياً — في العالم الحديث . ففي البلاد الديكتاتورية التسلطية التي ترفع أعلام الماركسية اللينينية نجد حتىٰ تلك الإرادة المشتركة بلا فعالية تقريباً في مواجهة الإرادة المتحدة للمجموعات الثلاثة المشار إليها في النظامين (مثلما حدث في بولندا) .

إن انهيار الأشكال التقليدية للسلطة في كل أنماط الجماعات الإنسانية المعاصرة قد أصبح إلىٰ حد ما ظاهرة جديدة تزامنت مع التحول الكبير في القوة الاقتصادية أو السياسية داخل المجتمع — كما تغيرت المعايير السياسية والإجتماعية تغيراً فاق كل تصور — مع زيادة المعرفة الإنسانية والإنجازات التقنية . إن المعرفة الإنسانية التي تزايدت لآلاف السنين بمعدل منتظم نسبياً وبشكل يمكن احتواؤه قد تزايدت في القرن العشرين علىٰ هيئة إنفجارية لم يستطع الناس معها أن يجدوا وقتاً يعيدوا فيه تشكيل كيانهم الأخلاقي والعقلي . وكان من النتائج المباشرة لهذا الأمر تضعضع المؤسسات التقليدية وما ارتبط بها من سلطة ، فالسلطة تنشأ من اليقين الذي ينهار في فترات التغير السريع. ولهذا التفسير جاذبية النظرة الأولىٰ التي يتضح بعدها أنه لا يسلم من تحفظات عديدة. فنحن نعرف عصوراً تعرضت لثورات كبيرة ولم تسد فيها الفوضىٰ فعلىٰ سبيل المثال أدىٰ ظهور الإسلام إلىٰ الانهيار الكامل للنظام الإجتماعي والإقتصادي القبلي الذي كان موجوداً قبله ، ومع ذلك لم ينقص مقدار الثقة أو اليقين ، بل زاد ، ووقفت الأمة جبهة واحدة لثورة حقة باقية وقد صدق رسول الله ﷺ حين قال في خطبته في حجة الوداع « ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدميّ موضوع » . مما يعني الانهيار الكامل له. ورغم ذلك فقد كانت فترة حكمه ﷺ وحكم خلفائه فترة أمن للجميع.

وقد أعقب تحرر أوربا من ربقة الكنيسة في المجالات الفكرية والأخلاقية — أن تعرضت لإنقلابات عديدة تباينت في أثرها بين الشدة والضعف . ولم ينشأ إجماع حول ماهية المعرفة الجديدة التي أدت إلىٰ انهيار النظام القديم ، وهل يكمن السبب فيما أدت إليه النظريات العلمية الحديثة من معرفة أكيدة . لقد كانت الإجابة حينئذ بالإيجاب ، ولكننا اليوم غير متيقنين من ذلك . فالنظريات العلمية الحديثة (مثل الداروينية) وكثير غيرها من النوع ذاته ، لم تكن صحيحة تماما ، ومع ذلك فقد جاء عصر ساده نوع جديد من الإيمان بالعلم . ذلك العلم الذي ما من شيء إتسم بسمته أو إندرج تحت لوائه إلا وتفوق علىٰ غيره وبزّه في مصداقيته ، وكان عند الناس مقبولاً . حتىٰ ذلك التنظير القائم علىٰ الحدس فقد نال قدره من الإحترام إذا ما ألبسوه لباساً علمياً . وبدأ العالم يأخذ نظرة

جديدة كانت فيها السمة العلمية المعاصرة — والتي صبغت كل شيْ — معياراً يهيمن علىٰ كل أمر في مجالات قد لا يربطها ببعضها رباط البتة . ونجد في ملاحظات الأستـاذ العـالم دارلنجتـون C.D. Darlington وهو من الذين يؤمنون إيماناً يقينياً بنظرية الانتقاء الطبيعي — ما يوضح لنا هذه الظاهرة .. حين يقول :

« لقد استطاع دارون أن يفرض آراءه ليس من خلال ما يتمتع به من تكامل علمي وإنما من خلال إنتهازيته ومراوغته ونقص الحس التاريخي لديه . ورغم أن ذلك قد لا يروق أتباعه ومريديه — فإنه لم يحقق ثورته تلك بفضل الأسلوب العلمي بنفس القدر الذي حققها به عن طريق ما يتسم به من ضعف شخصي وموهبة تكتيكية » . تلك الملاحظة التي أوردها تايلور في صفحة ٤٢ من كتابه « سرّ التطور العظيم » .

كما نجد آدم سميث — عندما يقدم لنظريته في السوق — يرجع إلىٰ نيوتن ونظريته في الجاذبية فيشيد به وبها .. State & Welfare by David Reisman, p.212 . بل أن دارون نفسه اعترف بأن نظريات مالتس كانت مصدر إلهامه عندما ألّف نظريتيْ الإنتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح . فقد عاش داروين في عصر لم تكن أوربا تسمع فيه سوىٰ أناشيد الحرب ودعاوى الصراع بإعتبارهما طريق النمو والارتقاء . وقد لجأ هربرت سبنسر Spenser في انجلترا وجمبلوفيتش Gumplowicz في النمسا إلىٰ تلك الفكرة كأساس لبناء نظرياتهما . وكانت أوربا بمدّها الإستعماري الجديد تقوم بتوزيع أنصبة هائلة من الأنفال . وهكذا وضح أمامنا كيف أن الدول التي إحتوت أصحاب النظريات العلمية تلك — هذه الدول تملكّتها مشاعر الحرب واستغـرقتها شهـوة بنـاء الإمبراطوريات . ولا غرو أن الباحثين في مجال المجتمعات الحيوانية وجماعات الحشرات والذين عاصروا هذه الفترة ، قد توصلوا إلىٰ أن هذا المبدأ يشكّل قاعدة التعامل في هذه المجتمعات التي تعتبر دون المجتمعات الإنسانية . ويبقىٰ السؤال قائماً لماذا إستغرق الأمر قروناً قبل أن تسيطر تلك النوبة الإنفعالية التي اتخذت من فكرة البقاء للأصلح محوراً لها — فتملكت المفكرين ومن هم غير ذلك علىٰ حد سواء . ومما لا شك فيه أنه قد تمر عقود قبل أن تتحول فكرة واهية علىٰ الهامش فتصير فجأة في المركز وتشكّل الموجة المهيمنة . ولكن لماذا ؟ إن التطبيق المادي للأفكار أو ما يسمىٰ بقوىٰ التاريخ ليست بالإجابة الشافية علىٰ هذا التساؤل ، وإن كانت هذه الاجابات وما شابهها تلقى هوى بين العالمين في تلك الحقب التي تبدأ فيها الأحزاب السياسية صعودها لكي تسيطر علىٰ النخبة الحاكمة . ومع ذلك فعندما يضرب التحلل أطنابه في مؤسسات الأحزاب السياسية فإن مايكلز يؤكد أن تلك المؤسسات لا تسقط

فريسة لسيطرة الصفوة ، فالإنحدار له أسباب عديدة ومظاهر متباينة .

إن ظاهرة إنحدار السلطة والظهور المتزامن للسياسات المتعددة للأحزاب — تحتاج إلىٰ مزيد من التفسير . فهناك المظهر الخادع الذي يتخذه الموقف المعاصر من تحول حاسم من قواعد عالمية عريضة إلىٰ قضايا محدودة ، وليس الأمر هو استبدال بعض المؤسسات الجديدة بالقديمة ، فالأحزاب السياسية القديمة إستمرت في التواجد ولكن بغير فاعلية ، وغالباً ما يؤدي غياب العمل الفعال للأحزاب السياسية الكبيرة إلىٰ نشوء تكوينات ذات قاعدة فكرية واحدة .

وإذا ما وقفنا في هذا الأمر من الناحية المقابلة فإن الحالة الحاضرة للنظام الحزبي تثير التساؤلات الآتية :

ماذا نتوقع من الحزب السياسي ؟ إن الاجابات التي يمكن أن تشكل رداً علىٰ هذا السؤال تبدو بسيطة وواضحة : (١) أن يمدنا بالقيادة ، (٢) أن يهيئ الأفكار والوسائل لحل مشكلات المجتمع ، وأخيراً (٣) أن يحقق الاعتمادات المالية .

وفي الحال يبرز التساؤل عن سبب عجز النظام الحزبي عن الارتفاع إلىٰ مستوىٰ هذه التوقعات ، وعن سبب عجز القيادة المتواضعة التي يدفع بها هذا النظام إلىٰ السلطة ، وعدم قدرتها علىٰ التحكم في الجهاز الحزبي ، وعن سبب إفتقار الأحزاب في الأفكار والوسائل .. فهي أيضا غير مهيئة أساساً للتعامل مع هذه الموضوعات ، وحتىٰ إذا ما كان لدىٰ الأحزاب بعض من هذا التهيؤ فهو في شكل عدد من الأشخاص الذين لا تصل كفاءتهم إلىٰ المستوىٰ الأمثل . كما أن الأحزاب كلها تقريباً تتفق في رفضها لتمويل البحوث المتخصصة المتعمقة الناصحة المستقلة في توجهاتها ، وعندما يتيسر التمويل فهو غالباً ما يستهدف خدمة الأولويات التي تحددها مصادر هذا التمويل ، بل إنه في بعض الأحيان عندما يتوصلون إلىٰ مادة تساعد في تشكيل سياسات الحزب ينحونها جانباً في سبيل الأولويات الشخصية أو النزعات الحدسية عند القادة . ويلجأ القادة إلىٰ تبرير مسلكهم هذا بناءً علىٰ ما يعتقدون ضمنياً بأن هذه الأفكار ستكون عديمة الجدوىٰ إن لم تساندها قوة سياسية . وعلىٰ هذا فإن الأولوية الحقيقية لما يجب أن يضطلع به المثقفون هي أن يكتشفوا الطرق والوسائل التي يستطيع بها السياسيون أن يصلوا إلىٰ مقاعد السلطة وبأسرع السبل، حيث يتيسر بعد ذلك جهاز بيروقراطي أكثر كفاءة وشمولاً ، ذو قبضة أمتن وأوسع في هيمنتها علىٰ الموارد ، إلىٰ جانب كونه ذا معرفة مكينة بنقاط التطبيق بينما تقتصر مهمة البحث بالنسبة لقادة الحزب علىٰ إضفاء المزيد من الزخرف علىٰ أقوالهم .

كما أن قضية تمويل الحزب قد أخذت أبعاداً جديدة ، فالأموال التي كانت تعطى

خالصة في سبيل دعم الحزب أصبحت ضئيلة ، وإقتصر إعطاؤها علىٰ تأكيد قضايا محددة أو دعم شخصيات معينة أو ضمان الحياد تجاه بعض القضايا . واختيار هذه القضايا أو تلك الشخصيات لا يُرجع فيه إلىٰ الحزب بل يتم دون إستشارته .

ويتضح من تحليلنا السابق أن الروابط الداخلية في الحزب قد أصبحت واهنة . فهل يرجع ذلك إلىٰ أن تحقيق الأهداف الرئيسة من تحسين الأحوال العامة قد أدىٰ إلىٰ تقلص الاعتماد علىٰ الحزب ؟ أو أن ذلك يرجع إلىٰ أن « مبدأ الرفاهية عن طريق الاشتراكية » يعتبر موجهاً في أساسه إلىٰ إيجاد نوع من التجزئة الذرية داخل المجتمع ؟ ومن خلال هذه العملية يحظىٰ بدعم من وسائل الإعلام الحديثة التي تزود كل فرد علىٰ حدة بالمعلومات والأفكار وأنماط التسلية بطريقة تضيع معها إمكانية الحوار . أو أن هناك شكلاً جديداً من أشكال التفرد يأخذ طريقه إلىٰ الظهور ، ذلك التفرد الذي لا تقوم فيه الروابط المتبادلة بدور رئيسي ويعيش فيه كل فرد داخل عالم خاص به لا يشاركه فيه أحد . فالموسيقىٰ التي يسمعها الفرد خلال سماعات خاصة من مذياع نقاّل موسيقىٰ خاصة وشخصية ، والجو المكيف الذي يستمتع به في سيارته الخاصة لا يشاركه فيه أحد ، بينما تقوم السينما وأجهزة المرناة والتسجيل المرئي الخاصة بتهيئة مجالات خاصة بالفرد لا يكون للغير معه فيه موضع أو اعتبار . وعلاوة علىٰ ذلك فإن مشاعر الحب والتواد قد أنهكها التعرض المستمر للأعمال الدرامية الروائية ذات المحتوىٰ الإنفعالي الزائد التي تزخم بها وسائل الإعلام ، فصارت هي الأخرىٰ ذات طبيعة فردية .

ولكنّ هذا العالم المزدحم ذا المشروعات الخاصة وأوجه التسلية الشخصية يزخر بالمشكلات الجماعية التي تنشأ مع التزايد الفائق للطلب الذي يصاحبه تزايد في الموارد ، ولكنها برغم ذلك تظل محدودة . فإذا رأينا أن المجموع الكلي لأوجه « القوة » التي أصبحت في متناول المجتمع البشري قد تزايد ، فإن إشباع الأبعاد المختلفة التي يتطلبها الأفراد من الحياة قد تزايد بصورة أكبر . فلو أننا رجعنا لمئة سنة إلىٰ الخلف لوجدنا أن ما يطلبه الشخص العادي من الحياة أو ما يحصل عليه منها كان بسيطاً جداً . ويستطيع علماء الإجتماع أن يعتبروه كائناً بشرياً بسيطاً عندما ينظرون إليه في إطار الأحوال المعاصرة . فهو إما أن يكون « شخصاً إقتصادياً » أو « كائناً جنسياً » أو « شخصاً أخلاقياً » اعتماداً علىٰ وجهة نظر المشاهد وقدرته علىٰ العرض . ليس هناك من شئ يثير الإعجاب به . وهكذا نجد أصحاب النظريات المختلفة مثل ماركس Marx وميل Mill وبيرك Burke وغيرهم لا يشعرون إلا بالاحتقار تجاه هذا الإنسان العادي . فلقد كانوا من أنصار حكم الصفوة الذين يخافون الانفعال الجياش وقوة الاندفاع الذاتية الفكرية لأفراد البشر

العاديين ، ولم تختلف وجهة نظر نيتشه Nietzche ووبر Weber وشبنجلــر Spengler بهذا الخصوص — عن وجهة نظر زملائهم .

ورغم ذلك كله فإن هناك عاملاً جديداً جداً أدىٰ إلىٰ تغيير الطبيعة المعقدة للمشكلات كما أدىٰ في الوقت ذاته إلىٰ إبطال الوسائل القديمة في حلها ، ذلك هو تفجّر المعرفة والأساليب التقنية الجديدة ، ففي كل مجال من مجالات الأنشطة البشرية نجد المعرفة الجديدة والأساليب التقنية الحديثة قد أبطلت مفعول الخبرة الإنسانية المتراكمة لآلاف السنين . إننا نشهد ثورة تطورية سواء في مجال الزراعة أو في مجال إنتاج السلع أو في مجال الإتصالات أو في مجال تسخير القوىٰ الطبيعية . وأصبحت الخبرة التي توصلنا إليها من آلاف السنين وما صاحبها من فكر، أمراً غير ذي بال وأصبحت معها الأساليب التقنية القديمة هي أيضاً عديمة النفع والأثر . ولكننا عُلمنا أن نتبع أسلوباً يحافظ فيه علىٰ حكمة الماضي وننقلها إلىٰ الحاضر ، فلا نعرف مع هذا الأسلوب سبيلاً سريعاً إلىٰ التخلص مما قد نراه أموراً بطلت جدواها . ومن ناحية أخرىٰ فإننا نجد بين العلماء المتخصصين في التقنيات والعلوم ميلاً إلىٰ التخلص من الكثير من الأمور حتىٰ تلك التي تعتبر أساسية أو جديرة بالحفظ بإعتبارها عديمة الفائدة . وتلك مشكلة تفرض نفسها بشكل حاد علىٰ القيادة المعاصرة .

لقد إنقضىٰ الزمان الذي كان فيه النضج وكبر السن بما يمثلانه من خبرة يعتبران من المؤهلات الرئيسة للإضطلاع بمهمة القيادة . وأصبح كبر السن دليلاً علىٰ تدهور القدرة علىٰ مسايرة الحديث من الأمور . تلك الأمور التي زادت في معدلاتها حتىٰ أن كبر السن وما يصاحبه عادة من إتجاهات محافظة تندرج في فئة المعوقات .

إن أدنىٰ متطلبات القيادة تتمثل في القدرة علىٰ التعرف علىٰ الحداثة المنبثقة لوضع الإنسان وكذا في الإرادة والمقدرة علىٰ التمكن من التقنيات الحديثة ، كما تتمثل في الحكمة والثقة لتحديد ما يجب أن نحافظ عليه وما يمكن أن نستغني عنه ، وإذا ما استعرضنا أنماط القيادة الموجودة لاتضح لنا أن القلة القليلة هي التي لديها مثل هذه القدرات .

والنتيجة التي نشهدها الآن هي أن العالم تسوده ظاهرة عامة تتبدىٰ في تعمد الزيغ عن المسار السليم . فالقيادة القديمة تصر علىٰ التواجد المستمر للمشكلات القديمة حتىٰ تستغرق المتاح من أساليب التقنية التي يمكن أن تساهم في حل المشكلات الناشئة . فعلىٰ سبيل المثال لدينا من أساليب التقنية الحديثة ما يمكننا أن ننهي تماماً مشكلة الجوع في العالم ، ويمكن لثلاثة بالمائة من الشعب الأمريكي أن ينتجوا طعاماً يكفي الشعب الأمريكي ليطعم منه ما يشاء ، ويبدّد منه ما يبدّد ، وتبقىٰ منه كميات

كبيرة يبيع منها ويوزع علىٰ أفراد البشر . وهكذا فإننا نستطيع بما لدينا من أساليب التقنية الحديثة أن ندفع غائلة الجوع والمرض عن ملايين البشر ، ويحول دون ذلك ما تتخذه القيادات من قرارات سياسية تقيمها علىٰ أولويات مغايرة .

إن القيادات الحالية في كل أنحاء العالم تقوم بتحليل الموقف المعاصر في ضوء أفكار ومبادئ بالية . ولو أننا اطلعنا علىٰ هذا التحليل لوجدنا أن أخطار الحرب ومخاوف السيطرة تشكل جانباً ظاهراً منه دون أن يكون هناك إدراك واضح للدور الذي تقوم به هذه الأخطار وتلك المخاوف وما تؤدي إليه بالنسبة لوضع العالم اليوم . فلا يعرف الناس إلا القليل عن الهدر البشري الناشئ من تحكم المؤسسة الحربية والالتزام تجاه ما تمثل من أجهزة ، حيث تُنفق البلايين علىٰ صناعة الأسلحة التي يتخلصون منها أو يغْرقون بها العالم الثالث في صورة مساعدات عسكرية يدفع ثمنها بما لديه من عملة صعبة .

وقبل أن نستطرد لاستخلاص نتائج عامة حول نمط القيادة في العالم الحديث ، هناك ما يجب أن نقوله عما سيكون عليه أمر التابعين . ففي هذا العالم المزدحم أصبحت المواءمة المستمرة في العلاقات أمراً ضرورياً وأساسياً للوجود ، واستتبع ذلك تزايد في إدراك الناس لحقوقهم وواجباتهم . كما تركت عوامل أخرىٰ كثيرة بصماتها علىٰ الموقف ، فمع زيادة السكان زاد الضغط علىٰ الموارد الإجتماعية والإقتصادية ، وبصورة أكبر في العالم الحديث المتمدين ، حيث زادت المنافسة من حدة الشعور بالأنوية وأزكت في نفس كل فرد وهماً مؤداه أنه كلما قل العدد زاد نصيبه من الكعكة الإجتماعية ، وازدادت جاذبية الحرية مع تزايد القرب والالتصاق في حركة الوجود . وفي المجتمع العلماني لا يستغرق الأمر إلا قليلاً حتىٰ يتحول إلىٰ نفعية أنوية يطالب فيها الناس بالحرية ثم يطلبون من هذه الحرية أكثر مما تستطيع . ولا يقتصر الأمر علىٰ هذا فالناس عندما ينظرون حولهم — يرون عالمهم عالماً مغدقاً لم يتيسر رخاؤه لأسلافهم ، يجدون فيه ما يريدون وبالقدر الذي يريدون ، ويعيشون علىٰ مستوىٰ من المعيشة لم يكن يدور بخلد الملوك في القرون السالفة . ومع ذلك فهم يريدون المزيد ، يطلبون من الثروة الإشباع الكامل ، ومن الحرية التحرر المطلق والتحلل الكامل ، ومن القادة القدرة علىٰ أن يضمنوا لهم تحقيق مثل هذه الطموحات.وذلك يفوق ما طلب بنو اسرائيل من موسىٰ ، وما طلب اليهود من المسيح . إن ما نطلبه مليئ بالمتناقضات الكبيرة .. فنحن نطلب الإشباع الكامل دون أن يكون لدينا الرغبة في أن ننتج في المقابل أو أن نساهم أو أن نعطي ، ونحن نريد الحرية المطلقة في الفكر وفي التعبير وفي الرأي دون أن نبذل جهداً لكي نضمن حرية مماثلة للآخرين ، ونحن ننادي بحقنا في التحلل الكامل لإشباع كل شهوة أو خيال عابر وننكر مثل هذا الحق علىٰ الآخرين . إننا نعيش في عصر

يتكشف فيه كل شيء ويسود فيه النقد اللاذع ، عصر يُفضح فيه كل تظاهر وينهار ، ومع ذلك نجد فن الدعاية وتزييف الحقائق أمراً مقبولاً بإعتباره أداة مشروعة في الحياة السياسية . إننا نريد قيادة نقية طبقاً لمعاييرنا ولكنا في الوقت ذاته نرفض رفضاً باتاً أن نكون أنقياء طبقاً لمتطلبات القيادة ، فنحن جميعاً نعاني من وهم طفولي بأنه طالما أن الحل ممكن فإن الكل يجب أن يكون كذلك ، ذلك هو نسيج الأحلام السياسية الجديدة وهو أيضاً شكل جديد متوقع من أشكال الافتتان الجماهيري .

إن صبغ الثقافة بالصبغة الديموقراطية وإدراك أن نمطاً حياتياً أفضل يمكن تحقيقه في التو واللحظة قد أغرىٰ الناس بأن يزيدوا من طلباتهم من الحياة ومن المساواة ، ومن القادة . وتزايدت طلباتهم أكثر وأكثر بإسم المساواة فلا تقتصر المطالبة علىٰ ما يستحقه الفرد.فقد أصبحت كلمة الاستحقاق كلمة كريهة تحمل معاني التميز غير العادل ذي الطبيعة اللا أخلاقية في الحصول عليهِ والتمتع به . إن العنف الذي صاحب الثورة الثقافية (الصين ١٩٦٦) والتدمير المتعمد للفكر والثقافة يعني تماماً وبكل وضوح ما يمكن أن يؤدي إليه الاضطهاد . وفي الجانب المقابل نجد وسائل الإعلام تزوّد الناس — صغيرهم وكبيرهم علىٰ السواء — ببصيرة نافذة في الدافعية الإنسانية والسلوك البشري . فلا يكاد يمر يوم حتىٰ تعرض الإذاعة المرئية ووسائل الاعلام الأخرىٰ كل أخطاء البشر من تحايل ومخادعة وخداع للنفس وتكشفها أمام الجميع فلم تعد تنطلي عليهم أساليب الخطابة المنمقة الساذجة أو المظاهر الخادعة المكشوفة التي كانت تأخذ بألبابهم في الأعوام الماضية ، وإزدادت طبيعة النقد عند المستمعين في أي تجمع ، ولم تعد مشكلة القيادة قاصرة علىٰ اتخاذ الشكل المقبول أو الأساليب الخطابية المنمقة أو إختيار النغمة المؤثرة ، فالناس يطلبون أكثر من ذلك ولن يرضيهم ما هو دونه . وهكذا يتضح لنا مما ذكرناه آنفاً أن القيادة وكل ما يتصل بمراكز السيطرة تفرض أموراً لا مناص منها . فهي تتطلب دليلاً مقنعاً علىٰ التميز والقدرة علىٰ إحتواء شخصيات الأتباع مما يجعل العلاقات يحكمها التوتر . تلك العلاقات التي تتطلب تسليم إرادة الأتباع للقادة ويكون هذا التسليم مطلقاً إذا ما كان الالتزام مطلقاً أو الثقة كاملة أو الاحتواء شاملاً . ويقوم الثوريون العلمانيون بتوجيه طاقات أتباعهم إلىٰ تدمير المؤسسة القائمة وكل ما ترمز إليه من انجازات وما تمثله من سلطة ، (الاتحاد السوفيتي ، الصين) . ولكن الأمر يختلف مع الأنبياء فهم يهدفون إلىٰ تغيير كامل ولكنهم يبنون هذا التغيير علىٰ أسس مختلفة تماما ، ويسلكون إليه مسلكاً مخالفاً . فهم لا يلجأون إلىٰ عصف القلاع وإنما إلىٰ اقتحام القلوب في علاقة بينهم وبين أتباعهم ، أو بين البشر أجمعين ، تلك العلاقة التي لا يشوبها كُره لدود أو تخالطها أنانية بغيضة . إنهم يجاهدون ولكن جهادهم

ليس حرباً من أجل الدمار أو الثروة أو الغل أو القوة ، وإنما جهاد من أجل تحرير المضطهدين من البشر أو دفاعاً عن النفس ، ولنذكر الكلمات التي قالها سفراء قوات المسلمين حول هدفهم من معركة القادسية ، تلك الكلمات التي لا تنسىٰ . وفيما يلي تقرير عن هذه الواقعة .

لقد عرض رستم قائد القوات الفارسية الذهب والفضة والزينة والعبيد وبعض الأراضي المنزرعة مقابل السلام .

وكان ردّهم : إن مقصدنا ليس كمقصد الآخرين فنحن لم نأت طمعاً في زينة الدنيا . « إن الله إبتعثنا،والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلىٰ عبادة الله،ومن ضيق الدنيا إلىٰ سعتها،ومن جور الأديان إلىٰ عدل الإسلام » (الكامل في التاريخ لإبن الأثير جزء ٢ ص ٤٦٢ ــ ٤٦٣) .

إن العلاقة الخاصة بين الأنبياء وبين الله قد أظلت العلاقات بين البشر كافة بظلال الرحمة المقدسة . مما جعل أتباعهم يعيدون اكتشاف أنفسهم ، ويجدون تحقيقاً لذواتهم في تلك الأبعاد التي بيّنها لهم الأنبياء ، وبدا لهم بذل المال والنفس أمراً جذّاباً ، وأشربت الثقة الكاملة في علاقتهم ، وتغير إدراكهم للدنيا حتىٰ أنهم ضحوا بحياتهم عن طيب خاطر ــ ودون مراجعة ــ استجابةً لأمر نبيهّم . وفي هذه الظروف يسمو مستوىٰ أداء الأفراد والمجتمعات في كل المجالات . وقد نجد علاقة ذات طبيعة مماثلة مع كبار القادة العلمانيين ــ وإن كانت بدرجة أقل ــ حيث يصبح هؤلاء القادة مطايا للإشباع الفردي من خلال تكويناتهم الشخصية ، فيمكنون الأفراد من تخطي حدود النفس المادية ، ويعيشونهم في سماء التجليّ بالإفتتان بهم . ومما يعزّز هذا التجلي ويزيد من حدته أن يجد هؤلاء الأفراد العاديون أن إهتماماتهم العادية لا تشغلهم أو تجرفهم في معترك حياتهم،ويصبح أمراً واجباً علىٰ القائد أن يكون فوق المستوىٰ ، وأن يستمر كذلك في هذا العالم المكشوف حيث لا مواربة ، وحيث لا يقبل الآخرون أن يكون الإمتياز وقفاً علىٰ فرد ، ولا تأخذهم رحمة في فضح نقاط الضعف عند غيرهم ، ويزوقون أقنعة الزيف وسط تصفيق الجميع . إن العفو لا يأتي بسهولة في هذا العالم القاسي المشحون بالتنافس والتنافر بين أفراده ، ولا يحتمل وقوع أي خطأ من جانب من ستكون له القيادة ، مما يدفع بهذا القائد إلىٰ تجنب الوقوع في أي خطأ بأن يتجنب الالتزام الصريح تجاه القضايا المطروحة ، لأن تلك القضايا كما تحتمل النجاح فهي كذلك تحتمل الفشل ، ومن ثم فإن الالتزام الصريح يصبح مخاطرة كبرىٰ . ويظل إدعاء القيادة وفق المسارات الثابتة أكثر أمناً حتىٰ ولو كان دون مستوىٰ الأمانة . ويجعلنا نفهم كيف أن البقاء علىٰ المستوىٰ العادي مع وجود الإختيارات المتعددة يعتبر ذا جاذبية هائلة .

إن قضية واحدة تعتبر أمراً وقتياً لا يستدعي وجود قائد علىٰ المدىٰ الطويل ،

ومن ثم فإن قائد المستقبل يحتاج إلىٰ عدة قضايا ذات أسس ممتدة ، ولذا كان لزاماً عليه أن يقيم علاقة إيجابية مع أفراد الصفوة الذين يمثلون الواقع الراهن ، من أجل تحقيق غرضه في البقاء . ولكنا ــ علىٰ النقيض من ذلك ــ نجد أي قائد عظيم كأنبياء الله لا يساوم في جهاده ، فهو إما يهيمن علىٰ من يُشاقوه هيمنة كاملة ، وإما أن يقتلوه . وتكمن جذور قوته في الإيمان الذي لا يتزعزع ، والولاء الكامل من المؤمنين به . ولا يشغل باله بالسلطة ، ولا يبالي إن بذل حياته فداءً . بينما تختلف أهداف القائد العلماني وما يضعه نصب عينيه من أولويات فهو يبغي البقاء بالسلطة ، فذلك أمر أساسي بالنسبة له ، وهدف أسمىٰ يكرس له كل قراراته ومساوماته . وغالباً ما يضطر في سبيل تحقيقه إلىٰ القضاء علىٰ من يتشكلون تهديداً لسلطته أو يتراءىٰ له ذلك . وينقسم العالم في نظره إلىٰ أصدقاء وأعداء . إن القائد الرباني هدفه سمو البشرية بينما يهدف القائد العلماني أساساً إلىٰ سمو ذاته . وحيث ينبغي أن تواجه قيادة الأنبياء صراعاً بين الخلاص الشخصي وبين خلاص الأتباع ، فإن القائد العلماني تأتي عليه لحظة قد يقضي فيها علىٰ أقرب المقربين إليه .

وهناك عنصران آخران يعتبران أساسيين لتحقيق القيادة الفعالة . أولهما أن يكون القائد ذا بصيرة نافذة فيما يتنبأ به من أحداث المستقبل وتطوراته . وثانيهما أن يحتفظ بقوة أعصابه ــ أو علىٰ الأقل يبدو كذلك ــ في مواجهة الأزمات . فالمضطهدون من البشر يرون فيه المخلّص لهم تؤيده السماء أو ترعاه بماله من كفاءات ليست لسواه ، انه المخلّص الذي جاء ليقضي علىٰ شراذم الفساد والجهل والإفساد السياسي ذلك هو شكل القيادة المقبولة في المجتمعات المتدينة ، وخاصة في المجتمع الإسلامي ، مما يضاعف من الصعوبة التي تكون عليها حياة القائد . ولذا يلجأ القادة إلىٰ التوجهات العلمانية أكثر وأكثر ، لكي يخففوا من حدة التوتر التي قد تغلف العلاقة بينهم وبين الرعية . ولكنهم نادراً ما يحققون نجاحاً في هذا السبيل ، حيث لا تتغير النظرة التاريخية التي تشكل المعيار في الحكم عليهم . ولذا فهم دائماً يفقدون بعضاً من بريقهم في محاولتهم تلك بينما تزداد الطلبات إلحاحاً في أوقات العسرة ولا يجد المضطهدون عزاءهم إلا في الذكريات الوالهة في عالم يتميز بالقسوة والصرامة .

إن الطاعة لا تتأتىٰ بسهولة في مجتمع تكون المساواة والأخوة من المعالم الأساسية لانتماء الفرد فيه ، ودائما ما يكون الانصياع للسلطة العامة أمراً مشروطاً ، فليس للقائد سلطة تعتمد علىٰ إعتقاد أو عرف متبع يستند إليها ، فليس هناك براهمانية في الإسلام يكون فيها التمايز قائماً علىٰ الإنتساب إلىٰ طبقة معينة وإنما عن جدارة دائمة وواضحة للعيان . إن قوة القهر بذاتها لا تكفي حيث أن الأساس المحوري للأمة هو أن القائد والرعية سواء أمام الشريعة التي

تضع بدورها ضوابط صارمة علىٰ استخدام السلطة .

وتعتبر وحدة الأمة ذات قيمة أساسية في منظومة القيم الجوهرية في الإسلام ، وذلك يخلق مشكلات ذات طبيعة خاصة لأي فرد يحصر قيادته علىٰ قسم منها دون آخر ، فهذا الشرط المسبق بعدم تعريض وحدة الأمة لأي خطر مهما كانت العواقب له نتائج بعيدة المدىٰ في بناء البرامج وترتيب الأولويات في نظر القيادة المستقبلية . وعلىٰ سبيل المثال نجد أن قيام برنامج سياسي ذي طبيعة علمانية مميزة يتجاهل المحتوىٰ الديني لا يجد فرصة للتمكن لنفسه أو استقطاب الالتزام الكامل كما أن إضافة المحتوىٰ الديني للبرنامج له مشاكله الخاصة .

إن العمل في إطار الضوابط التي توضع للقيادة من خلال الأمة ، والمقارنة المحتومة بين نمط القيادة عند القائد الذي يعمل علىٰ البقاء في السلطة يعني مواجهة تحديات صعبة ، ولأن الإسلام لا يفصل بين أمور الدنيا والدين بأن اتباع القيادة لسياسة الفصل بينهما يجعلها في موقع غير آمن ، ورغم ذلك فإن استلام زمام القيادة ليس أمراً مفتوحاً علىٰ مصراعيه بالنسبة للأمة ، فالقرآن يشير إلىٰ « التقوىٰ » المتمثلة في الحساسية الأخلاقية والإمتياز الخلقي كمؤهل أساسي للتفضيل بين أفراد الأمة (القرآن ٤٩ : ١٣) ويلي ذلك الإمتياز في المعرفة والعلم (القرآن ٢٨ : ١٣ ، ٣٩ : ٩) وأيضاً الكفاءة البدنية (القرآن ٢ : ٢٤٧) — وتتبدىٰ مظاهر توافق الفرد مع دور القيادة فيما يقدمه من خدمات عامة ذات طابع مميز قبل إستلامه مقاليد السلطة (القرآن ٥٧ : ١٠) والالتزام الصادر بمقاصد الشريعة (القرآن ٤٩ : ١٥) .

وتعاليم الإسلام أساساً ذات توجهات مستقبلية . فالحياة الآخرة هي الحياة الحقّة التي يجب أن نصبو إليها . وما الحياة الدنيا إلىٰ حلبة مواقف وتحديات تهيئ لنا الفوز بالحياة الحقة ورجاؤنا في المستقبل وعملنا في ضوء الإيمان الحق يضمن لنا الآخرة والأولىٰ أيضاً . والإسلام بتوجهاته المستقبلية يقبل التغير ويرحب به ، والقرآن يعتبر التغير من بين آيات الله الداعية إلىٰ تفكر أولي الألباب ، إن الإسلام بالنسبة للنبي ﷺ ولصحابته رضوان الله عليهم يعني برنامجاً لثورة حقيقية تتخذ من معايير الإسلام أساساً تُبقىٰ من خلالها علىٰ خير تراث الماضي والحاضر ، والداني والقاصي ، وتذر الخبيث منه . فلم يكن من التراث ما هو خير لمجرد اختصاص أحد به أو شر لكونه غريباً — أو العكس . وكان لهذا الجانب من تعاليم الإسلام أثر عميق علىٰ سلوك القيادة في الأمة وعلىٰ سلوك المؤسسات السياسية الإجتماعية التي تعمل من خلالها .

لقد أدىٰ عجز القيادة الجماعية عن التعامل مع الحديث من الأمور إلىٰ نشوء مشكلات عديدة ، زادت حدتها في العالم الثالث ، حيث استبدل المكر بالعقل ،

وأخرست القوة النقد الصريح ، بينما شكلت الوداعة البشرية والاستسلام لمجريات الأمور — شكلتا مصدر خوف للناس عندما يواجههم مالم يألفوه . إن إلف العادة يجعلهم يتآلفون مع الفساد حتى وإن عم ، ويدفعهم إلىٰ المواءمة مع الكسل والجهل والمرض . ولقد استغلت القيادات القديمة تلك السمات فيهم فأبقت علىٰ نفسها ووجدت بقاءها في الإبقاء علىٰ الوضع الراهن ، فبذلت كل ما تملك من أجل الحفاظ عليه ، وقاومت كل أشكال التغيير بكل ما أوتيت من قوة — حتىٰ وإن كان هذا التغيير إلىٰ الأفضل . ألم يأت رؤساء قبائل العرب في الجاهلية إلىٰ رسول الله ﷺ ليعرضوا عليه كل مباهج الدنيا من ثراء ومجد في مقابل أن يترك تلك التعاليم التي كانت تهدد نسيج المجتمع العربي في ذلك الحين . لقد كان من الممكن تجنب كثير من المآسي لو أن الناس أدركوا في الوقت المناسب أن ما يعتنقونه من أفكار وما يفضلونه من البرامج وما يتبنونه من حلول لمشكلات البشر قد أصبحت عقيمة .

إن ما ذكرناه آنفا من سمات تختص بها الأمة تضيف إلىٰ مشكلات القيادة في العالم الحديث والتي أشرنا إليها في مقدمة هذا الحديث . وقائد المستقبل للأمة قد يضع أفرادها في اعتباره وهو يفعل كل ما يريد ، فقد قضى الأمر ولم يعد هناك مجال لإخضاع كفاءات القادة وإنجازاتهم لمعيار التحكيم .

إن ما يحتاجه العالم المعاصر من القيادة أمور واضحة جلية . ففي هذا العالم الجديد المعقد المليئ بأدوات السلطة نحتاج إلىٰ قيادة تتعامل مع السلطة المتاحة بالحكمة وضبط النفس . وفي هذا العالم المزخم بوسائل الإعلام القوية التي تتنافس علىٰ التحكم في عقول البشر، نحتاج إلىٰ قيادة تعرف كيف تتعامل مع المشكلات الناجمة دون أن تفقد عنصر المبادرة . وفي عالم استسلم لدنس الكلمة نحتاج إلىٰ من يحمي طهارتها ، وفي بحر يزخر بالنفاق والتظاهر نحتاج إلىٰ من يستطيع السباحة محافظاً علىٰ كرامته مع إحساسه بالوجهة السليمة .

لقد نشأت متطلبات جديدة للوجود وأصبح من الأمور الحتمية وجود أنماط جديدة من الاهتمامات، وكذا وسائل جديدة لقضاء وقت الفراغ لم تكن في الحسبان ، وبرزت معها مشكلة تعليم الناس التجاوب معها بإعتبارها علىٰ مستوىً عال من التعقيد . ومع كل الحداثة التي تتميز بها أوضاع البشر في هذا العالم نجد أن القيادات الموجودة فيه تقع ضمن نطاق المستوىٰ الذي يعتبر عادياً جداً . فأغلب القادة المعاصرين ليس لديهم القدرة علىٰ استيعاب ما يحيط بهم بدرجة تفوق قدرة الفرد العادي ، فمستوىٰ معلوماتهم من الدرجة الثانية ، بل إن مستوىٰ إدراكهم قد يقل عن ذلك بكثير، في مواجهة الزخم المتزايد من المواقف الجديدة والمشكلات الناشئة ، فهم

يستخدمون في تحليل هذه المواقف أساليب عفا عليها الزمن،ويتخيلون وجود مشكلات يفترضون إستمرارها كمشكلات رئيسية رغم إنحسار دائرة الضوء عنها . وتراهم يفرضون علىٰ الأوضاع المعاصرة طموحات عقيمة ، وصراعات لا طائل من ورائها،ولم يعد لها مكان في هذا العصر . ونجد مثالاً واضحاً علىٰ ذلك في رغبة الاتحاد السوفيتي الوصول إلىٰ مياه الخليج الدافئة ، تلك الرغبة التي يبلغ عمرها قرناً ونصف قرن من الزمان ، ولم تعد هناك امبراطورية تركية لكي يتم تقسيمها ، كما أن هناك الآن طرق أخرىٰ كثيرة أقصر من ذلك للوصول إلىٰ المياه الدافئة ، أو إلىٰ التجارة العالمية ، أو إلىٰ البترول . وفي العالم الشيوعي ،وبعد ستة وستين عاماً من الثورة مازال ما يسمونه بالصراع الطبقي قائماً . وفي الغرب مازالت الديمقراطية التحررية بحاجة إلىٰ الدفاع عنها في مجابهة الطابور الخامس الشيوعي . إنهم يخططون اليوم للدفاع عن المخاوف القديمة وأنماط الكراهية التي لا يمكن أن تسبب إلا أخف الأضرار للبشرية ، أو لهذه الأرض ، أو لما يحيط بنا ، مستخدمين الأسلحة النووية التي يصبح معها معنىٰ النصر والهزيمة سواء . ورغم أنه أصبح في مقدورنا اليوم أن نهتدي إلىٰ الوسيلة التي يمكن أن تعطي طابعاً جديداً للوجود الإنساني في مطعمه وتعليمه وتحقيق ذاته ، إلا أن ملايين البشر يموتون من الجوع أو الإهمال أو المرض أو الحروب أو الأوبئة .

إن الهدف الذي عادة ما يشغل إهتمام غالبية الأحزاب السياسية هو أولاً سرعة الوصول إلىٰ مقاعد السلطة السياسية ، ثم يأتي بعدها الإبقاء علىٰ الوضع الراهن واستمراريته بأي ثمن . وقد كانت مثل هذه الرؤية كافية عندما كان توفير وسائل الإشباع للحاجات الأساسية في حد ذاته مشكلة تستوعب كل شيء،في عالم إنتشر فيه الفقر المدقع . ولكن « وعود تحقيق الرفاهية » لم تعد تكفي في عالم صناعي مزدهر . وحقيقة الأمر أنه بعد أن استطاع العالم الوصول إلىٰ مستوىٰ معين من الرفاهية ، أصبحت استثارة الزيادة في ممارساتها سبباً في سقوط الدول واحدة تلو الأخرىٰ في أوحال البيروقراطية العالمية وطغيانها . ورأت الأحزاب السياسية السلطة تنساب من بين يديها بسرعة ، وتنتقل إلىٰ أيدي مجموعة البيروقراطيين أو إمبراطوريتهم التي إستفحلت وخرجت عن نطاق السيطرة عليها . ولم يشهد أي مكان في العالم تطوراً معاكساً لهذا المسار . وطفقت الأحزاب تحاول يائسة أن توقف ذلك المد الحتمي . ولم يسلم من ذلك الأمر العالم الاشتراكي مثلما يحدث في الاتحاد السوفيتي ، بينما تلجأ في بعض المناطق إلىٰ إجتناب الدعوة إلىٰ الرفاهية أو تأجيلها — مثلما يحدث في إيران — لمجرد تأكيد البقاء في السلطة .

إنه من الواضح أن الأحزاب السياسية — مثلها مثل باقي المؤسسات السياسية والإجتماعية — قد أصبحت غير قادرة علىٰ

تقديم قيادة جديدة تعتمد علىٰ الأفضلية الخُلقية والكفاءة التقنية التي تمكنها من استخدام أدوات السلطة بطريقة حكيمة وفعالة ، ومن إعادة تنظيم المجتمع البشري علىٰ أساس القيم الإيجابية التي تضمن البقاء والإشباع للغالبية العظمىٰ من أفراده إن لم يكن جميعهم ، بدلاً من إقامته علىٰ المخاوف وأنماط الكراهية القديمة . إننا بحاجة إلىٰ ثورة ثقافية وأخلاقية ، كما أن الأحزاب السياسية بحاجة إلىٰ أن تنظم نفسها داخل إطار يختلف إختلافاً بيّناً عن الإطار المألوف . ولن يتأتىٰ ذلك دون رؤية جديدة وهدف جديد ، نحتاج معهما إلىٰ أنماط جديدة من البشر ، تكون علىٰ علم وفكر ناضجين ، وتكون لها حساسية خلقية والتزام أخلاقي .

لقد أصبح من الواضح أن نظام الأحزاب في شكله الأصلي الذي كان سائداً منذ بداية الثلاثينات من القرن السابق وحتىٰ الثلاثينات من هذا القرن لم يعد له كيان في أي مكان . ففي الاتحاد السوفيتي كانت القيادة الجماعية مبدءاً مقدساً عند الرعيل الأول من الثوريين ، ولكن هذا المبدأ لم يصمد بعد وفاة لينين . وأصبح الحزب أداة طيّعة في أيدي ستالين ، كما أن التطورات التي تلت قيام الثورة في مجالات التربية والصحة العامة والاقتصاد والتقنية والدفاع قد أفرزت أقليات جديدة تسعىٰ إلىٰ السلطة ، وتأمل جاهدة في الحصول علىٰ نصيب من الموارد القومية . ونشأت قيادة جماعية ذات طابع مخالف . وخلال الثمانينات من هذا القرن خاض الحزب الحاكم في الاتحاد السوفيتي حرباً يائسة من أجل البقاء في مواجهة تلك الأقليات التي كان هو ذاته السبب في وجودها ووصولها إلىٰ السلطة ، والفرق بين الأمس واليوم هو أن ستالين كان يستطيع في الثلاثينات أن يقوم بتصفية قيادات القوات المسلحة كلها حتىٰ رتبة العقيد وما دونها بناء علىٰ اتهامات ملفقة . بينما لا يستطيع اليوم أي قائد في الاتحاد السوفيتي أن يقوم بنفس العمل مرة أخرىٰ ، وأصبح واضحاً أن قوة الحزب تتدهور ولم يعد قادراً علىٰ تحديد واكتشاف الأولويات والسياسات القومية . ولم يعد الاقتصار علىٰ معرفة المبادئ الشيوعية والالتزام بها كافياً للوصول إلىٰ السلطة ، ولم تعد الانجازات التاريخية تشفع أو تصمد مقابل الجدارة المتميزة .

أما في بقية دول العالم الأول حيث لا يعتبر « إحكام القبضة » هو القيمة الأولىٰ المرتبطة بالمركز ، فإن الوضع يصبح أسوأ من سابقه . إننا نجد رؤساء الأحزاب من المحترفين القدامىٰ وهم يرون قبضتهم علىٰ الجماهير تتراخىٰ . ففي الولايات المتحدة نجدهم لا يستطيعون حتىٰ تقديم مرشح للرئاسة وهو من صميم عملهم — حين تدفع الانتخابات الأولية بمرشح لم يكن هو إختيارهم الأول مثل ما حدث في كارتر .

ويزداد الموقف سوءاً في العالم الثالث حيث يُعاني نسق الأمر والطاعة من التفكك والفساد ، ولا يستطيع الولاة أن يحكموا قبضتهم بفعالية ، أو يضمنوا الحريات بكفاءة ، ولا نجد ممكناً سوىٰ النفع الفردي والقهر الفردي اللذين لهما لواء السيادة في معظم بلاد العالم الثالث .

إن الأساليب القديمة في الممارسات السياسية ، وكذا الأسس القديمة التي تعتمد عليها القيادة لم تعد لهما السيادة في أي مكان في العالم ، وأصبح الموقف مهيئاً للقيام بثورة في مجال القيادة كله وكذا في نظام الأحزاب . وقبل أن نتحدث عن إصلاح نظام الأحزاب يجب علينا أولاً أن نجيب علىٰ السؤال الرئيسي حول إمكانية استمرار نظام الأحزاب في دولة من دول العالم الثالث في مواجهة النقد الذي يتعرض له أداؤه في العالمين الأول والثاني ، وإقرارنا بأدائه المتواضع أو المتدني في العالم الثالث . إن الأحزاب إذا لم تقم بتقديم مرشحين فإن الاختيار الآخر سيكون تقدم مرشحين مستقلين ، أو التعيين . ولما كان التعيين بديلاً غير واقعي ، فلنناقش إذاً الحجج المؤيدة والحجج المعارضة لنظام المرشحين المستقلين .

إن الانتخابات عمل مكلف مادياً ، وإذا ما كان الترشيح مستقلاً ذات صفة خاصة فإن تبعة هذه التكاليف ستقع علىٰ المرشحين وأولئك الذين يهمهم نجاحهم ، والنتيجة الطبيعية أن ينقلب المرشحون إلىٰ معينين ، وتلك نكسة خطيرة خاصة إذا نظرنا إليها في ضوء معايير القيادة الإسلامية والمعاصرة . كما أن الوصول إلىٰ الناخبين والقيام بحملة انتخابية عمل يستنفذ الوقت ، فإذا ما تحملت الأحزاب السياسية عبء التمويل ، وتكفّلت بتوفير العاملين وشاركت في إدارة الحملة الإنتخابية ، فإن ما يتحمله المرشح من الأعباء سيقل كثيراً عما إذا ما تحمل هو العبء كله ، ذلك العبء الذي يجعل أي فرد يحجم عن دخول حلبة الإنتخابات إلا إذا كان في إستطاعته أن يكون سياسياً متفرغاً ، وهو ما كان يحدث فعلاً في العالم الثالث الذي يزخر بالسياسيين والقادة المحترفين . ومهما كانت إنجازات أمثال هؤلاء السياسيين ، فالحقيقة الوحيدة المؤكدة هي أن أي سياسي محترف ينقصه قدر كبير من خبرة المشاركة كعنصر منتج في حياة المجتمع الإدارية والإقتصادية . ونتيجة لذلك فإنه حين يفوز في الانتخابات ، ويمارس سلطاته في الحكم ، تظهر سذاجته الكاملة في فن الإدارة والقدرة علىٰ تسيير الموارد الإقتصادية . وتدفعه سذاجته هذه لأن يكون ضحية للبيروقراطية . وفي ضوء تحليل المتطلبات الرئيسة للحكومات الحديثة ، فإننا نجد أن أهم متطلبات القيادة تكمن في القدرة علىٰ التعامل مع البيروقراطية والتحكم فيها وترشيدها . وهو في هذا المجال لا يدانيه أحد في عجزه . وفي ظل هذه الظروف فإن نظام الترشيح المستقل سيسد الطريق أمام

الأشخاص من ذوي الكفاءة الحقة حيث تفرض عليهم طبيعة عملهم بإعتبارهم أفراداً منتجين في الإدارة والإقتصاد ألا يكونوا سياسيين متفرغين .

ويلجأ المرشحون المستقلون إلىٰ الحصول علىٰ الأصوات عن طريق إعطاء الوعود بخدمات شخصية وذلك يؤدي إلىٰ آثار خطيرة علىٰ نسيج القيادة ، وعلىٰ دورها في المجالس التشريعية ــ الإقليمية منها والقومية ــ فالخيط الذي يفصل بين الفساد وبين محاباة أعضاء الحزب المخلصين وفاءً لما يقدموه ــ خيط رفيع جداً . وبمرور الوقت تطغي أهمية الروابط العائلية والعلاقات المحدودة والمصالح القبلية والمرتبطة بالمكانة وعلاقات العمل،وترقىٰ في أهميتها إلىٰ المستوىٰ الأعلىٰ الذي تسيطر فيه تلك المصالح المحدودة الضيّقة علىٰ المصالح العريضة العامة ، ويجد الأشخاص الذين يشغلون المناصب التشريعية القومية أنفسهم ملتزمين بإبقاء الوضع الراهن كما هو بكل ما به من ظلم وتفريط وحَوْب ، ولا يمكن أن نتوقع منهم أن يكونوا روّاداً لتلك « الثورة المحتومة » ، أو يصبحوا مدافعين عن العدالة والرحمة التي يرىٰ فيها الإسلام مهمة الأمة في هذه الدنيا .

إن العمل علىٰ توسيع دائرة الإجماع بين أفراد الأمة يعتبر من أهم مهمام النظام الحزبي وأمراً ضرورياً إذا ما أراد الحزب توسيع نطاق سيطرته . وفي النظام السياسي الذي تغيب فيه الأحزاب ينشأ وضع يستحيل معه تجميع الأفكار الفردية في برامج سياسية أو اجتماعية قابلة للتطبيق . ومما يزيد من سوء هذا الوضع أنه في هذا العصر يصعب علىٰ الفرد من ذوي الإمكانات المتفوقة أن ينظم ويرتب ما لديه من معلومات ذات العلاقة حتىٰ في الأمور التي تدخل في مجال ممارساته الشخصية ، فماذا يكون الوضع بالنسبة لحاجات المجتمع المتعددة في أوجهها ، كما أن المحاورات السياسية في غياب النظام الحزبي قد تفقد صفتها ، وتختفي بذلك مجموعة الإختيارات الحقيقية عن ناظري الأمة ، ويختفي معها الأمل في إعلانها .

ويجب ألا يغيب عنا أن النظام الحزبي غير المنظم سيؤدي إلىٰ مساوئ خطيرة . فقد يتحول إلىٰ شقاق حزبي يفسد المجتمع ، ويدمر كل ما نفخر به في المجتمع المتمدن ، كما أنه بحاجة إلىٰ يقظة دائمة لكي نبقيه علىٰ الدرب الذي نتمناه ــ ورغم ذلك كله نجد أننا مضطرين إليه في غياب البديل الأفضل ، إذا ما وضعنا في إعتبارنا ما يحيط بنا من تحدّيات مرتبطة بالظروف المادية والبشرية .

إن المجتمع الإنساني يعمل من خلال قوىٰ السلطة الكامنة في بنائه ، فإذا ما كانت تلك القوىٰ تعمل من خلال قنوات مقبولة أو قنوات تم إقرارها بصفة عامة لذلك العمل ، فإن هذه السلطة تصبح شرعية ، وتتضاؤل هذه الشرعية أو تُفقد داخل المجتمع

إذا ما تعطلت هذه القنوات لأي سبب من الأسباب ، ولذا تصبح ممارسة السلطة لذات الممارسة وتوجيهها ضد الأفراد هي القاعدة ، ولا يحتاج الأمر إلىٰ مبررات بعد ما فقدت السلطة رداءها الأخلاقي ، ومن ثم تتحطم المؤسسات السياسية والإجتماعية عن طريق القرارات التي تصدر بلا حساسية ــ تلك المؤسسات التي تشكل القنوات الشرعية الحقيقية ، التي إذا ما حطمناها دون أن نوجد فوراً مؤسسات بديلة بذات الكفاءة فإننا نحرر السلطة من قيديّ الأخلاق والقانون ، وتصبح السلطة بتحررها من هذين القيدين علىٰ أقصىٰ مستويات القهر والإستبداد .

إن الأسرة والصداقة والحرية والديموقراطية وهي أعلىٰ المؤسسات الإجتماعية قيمة تعتبر ذات طبيعة رقيقة ، وهي ــ مثلها مثل علاقات الحب ــ تحتاج إلىٰ رعاية كبيرة ودائمة حتىٰ تحافظ علىٰ بقائها ، ولا يمكننا أن نحصي ما تقدمه هذه المؤسسات بطريقة غير مباشرة بإعتبارها مصدراً للرضىٰ والأمن ولذا فهىٰ بحاجة إلىٰ رؤية حساسة ، والناس نادراً ما يدركونها أو يحسون بفائدتها وهم يلهثون وراء السلطة منغلقين علىٰ أنفسهم بلا حس أخلاقي أو حب كبير يجمع بينهم .

متطلبات العمل بالنسبة للنظام الحزبي :

يؤدي النظام الحزبي وظيفته فقط من خلال مناخ يتواجد فيه الإجماع علىٰ الأساسيات ، أي عندما تكون أولويات العمل الرئيسة معروفة ومتفق عليها ، وكذا القواعد التي يتم العمل علىٰ أساسها ولا يسمح بإنتهاكها . وبصياغة أخرىٰ فإن النظام الحزبي لن تكون له فاعلية إلا في تلك المجتمعات التي لها دستور قوي وفعّال في ظل سيادة القانون والاتفاق العام علىٰ الأولويات القومية . ومن المظاهر العامة لهذه الفكرة وجوب الإتفاق علىٰ منهج التغيير ، ذلك التغيير الذي يجب أن يكون سلمياً ويكتسب التأييد له بالطرق السلمية . ولا يعطي أي حزب لنفسه الحق في تعطيل النظام كله عندما لا يتحقق له ما يريد ، ولكن علىٰ النقيض من ذلك فإن كل جماعة تكون لها الفرصة كاملة مثلها مثل غيرها في إقناع الآخرين بإتباع ما تحمله من آراء ، ويحرم عليها اللجوء إلىٰ القوة سواء كانت جماعة أغلبية أو جماعة أقلية . ولا يتحقق هذا الأمر إلا عندما تتسم قوىٰ الجذب المركزية داخل المجتمع بالقوة ويجمع الناس إحساس بالانتماء .

ومن التحليل السابق يمكننا استخلاص التوجيهات العملية التالية :ــ

١) يجب العودة إلىٰ سيادة القانون بإعتبارها أولىٰ الأولويات ، ولا نعني بالقانون هنا الهوىٰ

المتمثل في الإرادة الذاتية لحكام اليوم ، وإنما إجماع الأمة بإعتبارها أن التشريعات التي تأتي من الأفراد الممثلين لها تخضع لإرادتها الجماعية .

٢) يجب أن يُضمن لكل فرد الحقوق الإنسانية الأساسية التي تمكّنه من دخول مجال الوجود البشري ، وإرادته حرة وكرامته مصونة .

٣) وفي مقام الردع يجب أن تكون للقانون قوة تنظيم المؤسسة ، وتحديد شروط تواجد الأحزاب السياسية ، وإطار عملها ، لكي يمنعها من أن تكون مراكز قوىٰ لحياكة المؤامرات والمكائد ، كما هي الحال في المجتمعات التي يكون فيها ذلك الميدان بلا قواعد تنظمه . ويستلزم ذلك أن :

أ) يكون للأحزاب السياسية دستور معلن يتضح فيه الإلتزام بالأهداف الوطنية والأولويات القومية .

ب) تكون حسابات التمويل للأحزاب واضحة .

ج) يكون هناك حد واضح للمساهمات الشخصية التي غالباً ما تمهد السبيل للسيطرة علىٰ الأحزاب .

إن إحدىٰ الأخطاء الرئيسة في نظام الأحزاب في العالم الحديث تكمن في أنها غالباً ما تتحول إلىٰ جماعات كل همها الإبتزاز غير المشروع الذي يتم علىٰ نطاق واسع ولخدمة أغراض محدودة وخاصة ، تكون في معظم الأحيان مخالفة للمصالح القومية .

وإذا ما كان للقانون أن يسدد منافذ تلك الإنحرافات — فعليه أن يؤكد علىٰ :—

١ — الإنتخابات بصفة مستمرة داخل الحزب .

٢ — توفير حرية أكبر في الإنضمام لأي حزب سياسي .

٣ — أن يكون تقلد المناصب داخل الأحزاب السياسية بصفة دورية .

٤ — إلزام كل حزب سياسي بإنشاء مؤسسة داخله تكون بمثابة « مستودع للأفكار » مهمتها إبقاء القيادة فيه علىٰ علم بما ينشأ من مشكلات ، وما يتوافر من إختيارات ، لمواجهتها علىٰ أساس أن هذا العمل قد أصبح ضرورة من ضرورات العصر . فالواقع يشير إلىٰ أن عالمنا قد أصبح أكثر تشابكاً وتعقيداً ، وبدرجة تزيد يوماً بعد يوم ، حتىٰ أنه لم يعد في إمكان أي فرد أن يستوعب كل المعلومات ويحولها إلىٰ برامج إجتماعية وإقتصادية قابلة للتطبيق .

٥ — أن يكون لكل حزب مكانته القومية إذا ما أراد دخول الإنتخابات في حالة بقاء البلاد مقسمة إلىٰ مناطق تعتبر وحدات سياسية ، وأن يحصل علىٰ ٥٪ علىٰ الأقل من مجموع أصوات الناخبين في كل منطقة لكي يفوز بأي مقعد في المجالس التشريعية الفرعية أو القومية — ويضمن مثل هذا القانون منذ البداية إقصاء الأحزاب التي تمثل وجهة سياسية واحدة ، أو الأحزاب التي تثير المشاحنات بين المناطق المختلفة ، كما يستبعد

الإنحرافات سواء منها ما كان حقيقياً أو متوهماً . وتصبح النغمة الغالبة في العمل علىٰ إنجاح مرشح معين قائمة بالضرورة علىٰ المصالحة والتوفيق .

٦ ــ إنشاء محكمة خاصة علىٰ أعلىٰ مستوىٰ من الإستقلالية تقوم بمهمة إبقاء الأحزاب السياسية دون تخطي حدود القانون .

إن الأحزاب السياسية لها مهمة هامة تختص بتحريك المصلحة العامة في ديموقراطية تعتمد علىٰ المشاركة . ففي أغلب الأحيان نجد أن الأحزاب السياسية تقوم بمناقشة المشكلات الإجتماعية أو الإقتصادية أو القضايا التي تواجه الحكومة علىٰ مستوىٰ القاعدة العريضة وهي في ذلك تحدوها ، رغبة في الحصول علىٰ أوسع تأييد ممكن ، مما يعتبر خطوة هامة وأساسية لتقريب المسافة بين الحكام والمحكومين ــ تلك المسافة التي تخلقها الحكومات التي تحتفظ بالسيطرة الكاملة علىٰ المعلومات ، والتي تظهر بوضوح في تلك البلاد التي تحررت من الحكم الإستعماري حديثاً حيث يندفع الحكام إلىٰ تأكيد اتساع هذه المسافة بينهم وبين الشعب ، يملؤهم إحساس بعدم الأمن . إنهم يصبحون في العالم الثالث في أغلب الأحيان سجناء لقوات الأمن التي أنشؤوها بأنفسهم .

ورغم ذلك تبقىٰ حقيقة الوضع التي تقول بأن نجاح أي حكومة يعتمد علىٰ الاستجابة التلقائية من الشعب لندائها . ولا يتحقق ذلك إلا عندما يتم سد هذه الفجوة فعلاً وتتم معاملة الحكام بإعتبارهم جزءاً من المجتمع تنفيذاً لمبدأ الأفكار المشتركة ، ولعل أهمية هذا الأمر تتزايد في المجتمع المسلم الذي أوجب الله عليه أن يكون مجتمعاً أفراده ربانيون . ومن بين المعاني التي وردت لهذه الكلمة « ربانيون » ما جاء في تفسير القرطبي أنهم أناس ربانيون أوتوا علماً خاصاً يُسيِّرون به أمور البشر (مجلد ٤ ص ١٢٢) والأحزاب السياسية هي فقط التي تستطيع القيام بمهمة التقريب بين الحكام والمحكومين ، والتي لا يستطيع القيام بها أي فرد بذاته مهما كرّس من جهد وإخلاص ، لأنها أساساً مهمة جماعية . ومن ثم فإن المرء يعي أن الله قد أراد للمؤمنين أن تنفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (التوبة : ١٢٢) .

إن العالم الذي يتبع مبادئ ماركس ولينين به نظام حزبي كذلك ، حيث يكون الحزب أداة التحكم الكامل في المجتمع القائم علىٰ تفرد الفرد ، كما أنه أيضاً الأداة الكبرىٰ للهيمنة والابتزاز ، في تلك المجتمعات التي لم تهيِّ فعلاً للإنتاج الوفير ، تلك المجتمعات التي تُدار في ظل فلسفة سياسية يستغرقها الإلتزام بالسيطرة والتنظيم . وفي هذا النظام

الذي يعتبرونه أفضل الأنظمة نجد أن أي خطأ فيما يصدر من أحكام قد يؤدي إلىٰ الإنهيار الكامل للشخص الذي يُعتبر مسئولاً عنه. وتتركز الموارد الإقتصادية والسلطة السياسية في مصدر واحد هو الحزب الذي ينجرف بدوره إلىٰ ما يسمىٰ بالحكم الحديدي للأقلية. ويلجأ البيروقراطيون بلا هوادة إلىٰ الوصول إلىٰ مستوىٰ يتمكنون فيه من صنع القرار وذلك من أجل شراء أمنهم ورُقيهم الشخصي. وتكون النتيجة الطبيعية أن الذين يتخذون القرارات النهائية تؤول لهم السلطة الكاملة. وبالإضافة إلىٰ تركيز القوة الإقتصادية والسياسية في يد الحزب، فإن الحزب يفترض لنفسه دوراً آخر في أنه مصدر الحكمة كلها، وحامي حماها، ومعين كل الأفكار المشروعة. وحيث أنه لا خلاف في أن المبادئ الماركسية اللينينية قائمة علىٰ عقيدة علمانية، فهي تدين معارضيها دون مواربة، فما من أحد يمكنه أن يكون أكثر يسارية من الحزب، وأي فرد يعارض ما يراه الحزب يوصم بالخبل أو الرجعية أو العمالة الأجنبية. إن مثل هذه الفكرة عن واقع الممارسة في الحزب السياسي هي الشائعة في العالم الثالث، رغم أنها من الناحية النظرية تصطدم مباشرة مع تعاليم الإسلام.

أما في الغرب فإن نظام الأحزاب أفرزه نظام إجتماعي لا يقبل بالتركيز التام للسلطة كقيمة معيارية، حيث التراث التحرري القائم علىٰ المبادئ اليهودية المسيحية الذي يعتبر ثورة علىٰ مثل هذه الفكرة، وحيث يحرصون كلهم علىٰ الحرية السياسية بإعتبارها قيمة معيارية، ومن ثم فإن قوة الحزب السياسية تعتمد علىٰ عطاء الشعب بإختياره. ويعتبر الإنضمام إلىٰ حزب سياسي عملاً إختيارياً قائماً علىٰ الثقة ببرامجه، ويشرط أن يكون دائماً في الإمكان التراجع عن تأييده دون أن تكون هناك مخاطرة كبيرة. وفي ظل هذه الشروط نجد أن إقامة الحزب السياسي تعني إيجاد وسيلة للحشد الإختياري للرأي العام ولمشاركة الشعب في إختيار البرامج والأشخاص الذين سيكون لهم دور فعّال في المجتمع.

ويأخذ دور الحزب في إطار النظرية السياسية الإسلامية صورة أكثر تحديداً. ففي الإسلام نجد أن الشريعة هي الأساس، والقاعدة التي تبني عليها الأمة. وكل فرد من أفراد الأمة يخضع لحكم الشريعة. (القرآن ٣ : ٢٣) وطاعة السلطات العامة ليست مطلقة وإنما تخضع لشروط، فطاعة المرء للسلطة الدنيوية رهن بألا تشوبها معصية لله. (القرآن ٥ : ٢، ٦٨ : ١٠ — ١٥) وعلىٰ كل فرد أن يعلّم نفسه وأن يشارك في أمور الأمة (القرآن ٣ : ٧٩) وعليه أن يأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر (القرآن ٥ : ٢) وألا يعين علىٰ فعل الخطايا أو تخطي حدود الله. وتأتي معايير الخير والشر عن طريق الوحي الإلهي المتمثل في القرآن، ونجد في سنة رسول الله ﷺ،

وخلفائه الراشدين من بعده ، النموذج الذي يتبع في بناء الأمة التي يكون فيها الحكم لله . ويقع واجب تطبيقه علىٰ أفرادها. وأمرهم شورىٰ بينهم (القرآن ٤٢ : ٣٨) والهدف من ممارسة السلطة هو حماية الحقوق الإنسانية (خطبة الوداع) وتتحدد في هذا النموذج للأمة القيم الأساسية والأولويات .

وفي ظل هذه الضوابط فإن السلطة التشريعية داخل الأمة تكون ذات طبيعة ثانوية تماماً ، فهي في أعلىٰ مستوياتها يكون لها التأويل في مجال التطبيق ، وعلىٰ نفس المنوال ، فإن الحزب السياسي داخل الأمة ليس له أن يدعي لنفسه مكانة خاصة فيما يختص بتأويل شرع الله ، وإذا ما إدّعت جماعة لنفسها هذا الحق فعليها أن تتحمل تبعة فقدان أولى مؤهلات الإنتماء إلىٰ الإسلام . ويلي ذلك أنه ما من جهاز تشريعي ـــ ومن باب أولىٰ ما هو دونه كالأحزاب السياسية ـــ داخل خيمة الإسلام يمكن أن يدّعي حق وضع أي معيار تكون له الصفة المطلقة في تحديد الصواب والخطأ ، كما هو الحال بالنسبة للأجهزة التشريعية الوضعية في العالم الأول والعالم الثاني . وأي جماعة داخل الأمة تسعىٰ للانفصال عنها تخاطر مخاطرة كبيرة بأن تفقد تأييد الناس ، لأن « وحدة الأمة » تعتبر في تعاليم الإسلام قيمة أساسية لا يمكن التضحية بها علىٰ الإطلاق . وأفضل دور يقوم به الحزب السياسي داخل الأمة ينحصر في إقتراح البدائل العملية للوضع الراهن ، وذلك في نطاق البحث عن تحسين الأحوال فيها ، وتلك البدائل تخضع طبعاً لحكم الشريعة .

آن لنا عند هذه النقطة أن نناقش الإعتراض بأن تشكيل أي نوع من الأحزاب السياسية يعتبر أمراً محظوراً في الإسلام .

غالباً ما تأتي الآيات التالية علىٰ لسان المعترضين علىٰ قيام الأحزاب من المسلمين ليدللوا علىٰ وجهة نظرهم بأن نظام الأحزاب محظور في الإسلام .

١) ﴿ **إن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ** ﴾ (القرآن ٦ : ١٥٩)

ويعتبرون هذه الآية أمراً مباشراً بالابتعاد عن الانقسام إلىٰ جماعات ويصبح أمراً منكراً عند إرتباطه بالانقسام في الدين أو مؤدياً إليه ، وسنتطرق حالاً إلىٰ مناقشة هذا الأمر والكيفية التي يمكن أن يؤوّل إليها .

٢) وثاني تلك الآيات في هذا الخصوص :

﴿ **قل هو القادر علىٰ أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ..** ﴾ (القرآن ٦ : ٦٥)

ويعتبرون ما ورد في هذه الآية دليلاً علىٰ أن التفرق إلىٰ شيع وما يؤدي إليه ذلك من إقتتال يعد ردة ، وأن ما يؤدي إليه الانشقاق يعتبر عذاباً يوازي ما ورد في الآية من

أشكال العذاب ، وأن واجبنا أن نتجنب أي خطوة في هذا الطريق مهما كان الجهد الذي نبذله في سبيل ذلك ، وأن نتواصىٰ بذلك وندعو إليه .

٣) وفي الآية الثالثة بهذا الخصوص يأتي قول الله تعالىٰ :

﴿ .. ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً ، كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ . (القرآن ٣٠ : ٣٢)

فقد ساوت هذه الآية بين التفرق إلىٰ شيع ، كل يذهب بما لديه ، بعدما فرقوا دينهم ، وبين الشرك بالله ، تلك الخطيئة التي لا تغتفر . واستنتجوا منها أن الأمر بالاستقامة علىٰ الطريقة الأخلاقية يعني أن نتجنب الانضمام إلىٰ جماعة يمكن أن ننحدر من خلالها إلىٰ مستوىٰ الحزبية التي قد تؤدي إلىٰ الهلاك الأكيد . ولكننا نجد في هذا المقام أن هناك إشارة واضحة إلىٰ أن تفريق الدين شرط مسبق .

٤) وتأتي الآية الرابعة :

﴿ إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً .. ﴾ (القرآن ٢٨ : ٤)

وقد فُسّرت هذه الآية علىٰ أن الانقسام إلىٰ أحزاب يؤدي إلىٰ فقدان القوة مما يؤدي بدوره إلىٰ تعريض الناس للإستعباد . بينما نجد رحمة الله في الألفة والاتحاد ، في قول الله تعالىٰ :

﴿ .. واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ، وكنتم علىٰ شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ (القرآن ٣ : ١٠٣)

ويرىٰ هؤلاء المفسرون أن فهمنا لما جاء بالآيات السابقة يجب أن يكون واضحاً وطاعتنا له مطلقة .

إن كلمة « شيعة » التي وردت في الآيات الأربع ، الأولىٰ تحمل نفس المعنىٰ الذي تحمله كلمة « حزب » أو « طائفة » أو « فرقة » . ولكن إستخدام أي من هذه الكلمات لا تصل بنا إلىٰ نتيجة قطعية ، لأنها استخدمت في مقام المدح ومقام القدح . فعلىٰ سبيل المثال نجد أن هناك إدّعاءً عاماً بأن كلمة « شيعة » قد استخدمت دائماً في القرآن في مقام القدح ، ولكن مثل هذا الادعاء ليس له ما يبرره ، فقد وردت علىٰ الأقل في موقعين تشير فيهما إلىٰ الفئة الراشدة المهدية (القرآن ٢٨ : ١٥ ، ٣٧ : ٨٣) فقد جاءت في الموقع الأول تشير إلىٰ شيعة موسىٰ وفي الثاني إلىٰ أن إبراهيم كان من شيعة نوح . وكذا الأمر بالنسبة لكلمة « حزب » فقد جاءت تشير إلىٰ حزب الله (القرآن ٥ : ٥٦) وحزب الشيطان (القرآن ٥٨ : ١٩) ويصدق الأمر ذاته علىٰ الكلمتين الأخريتين .

والقرآن يعلّم الأمة صراحة أن المؤمنين ما كانوا لينفروا كافة إلىٰ ما يواجههم من مهام أو يأخذوها جملة واحدة ، (القرآن ٩ : ١٢٢) ، ويدعو المسلمين إلىٰ التخصص (القرآن ٤ : ٨٣) ، والتفقّه (القرآن ٩ : ١٢٢) كما يطالبنا القرآن أن نؤدي الأمانات إلىٰ أهلها ، ومن هذه الأمانات إعطاء السلطة العامة إلىٰ أولئك الذين هم أهل لها ، (القرآن ٤ : ٥٨) .

ويقول الله تعالىٰ :

﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردّوه إلىٰ الرسول وإلىٰ أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ (القرآن ٤ : ٨٣) .

وتشير هذه الآية بوضوح إلىٰ أن العلم التخصصي ضروري للتعمق في فهم المعلومات والتقويم الصحيح للمواقف .

وتعتبر الشورىٰ ــ وما تعنيه من تبادل للآراء قبل اتخاذ القرار في الأمور العامة ــ أمراً ملزماً كما ورد في القرآن (٤٢ : ٣٨) ولا تأتي النصيحة إلا من أولي الألباب ذوي العلم القادرين علىٰ استنباط الأمور . ويتضح من الآية السابقة أن من واجبنا صراحة النزوع إلىٰ شكل من أشكال التخصص فلا يمكن أن نشترك جميعاً في كل المعلومات (القرآن ٣ : ١١٨) ولذا كان من الواضح وجوب وجود فئة متخصصة تؤدي ما علىٰ الأمة من التزامات . ورغم أن القرآن قد حرّم تفرقة الدين وما يؤول إليه من الانقسام إلىٰ شيع فإنه توقع إمكانية تواجد الخلاف الذي قد يؤدي إلىٰ الاقتتال بين طائفتين من المؤمنين .

﴿ وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما علىٰ الأخرىٰ فقاتلوا التي تبغي حتىٰ تفيء إلىٰ أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين ﴾ (القرآن ٤٩ : ٩)

وجدير بالذكر أن القرآن قد أشار إلىٰ الطوائف الثلاث بإعتبارهم من المؤمنين ، كما يتضح أنه إذا ما كان تكوين الطوائف لا يشمل تفرقة الدين ، ولا تقوم عليه ، فإنه لا يؤدي بالضرورة إلىٰ موقف من مواقف الشرك بالله . ويفيدنا في هذا المقام أن نذكر ما جاء في سورة التوبة (الآية ١٠٧) حين يقول سبحانه :

﴿ والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وليحلفن إن أردنا إلا الحسنىٰ ، والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ .

وتشير هذه الآية إلىٰ المنافقين الذين تظاهروا بأنهم يعملون عملاً صالحاً ببنائهم ذلك المسجد ، ولكن الله فضح نواياهم الحقيقية ، وكشفها لرسوله ، وأمره : « لا تقم فيه أبدا » (القرآن ٩ : ١٠٨) . فقد كان هدفهم مناهضة رسالة الرسول ﷺ ، وتأييد الكفر ، وتحقيق الشقاق ،

وإقامة قاعدة متقدمة لأعداء الإسلام . وهؤلاء الأفراد الذين يعملون علىٰ هذا المنوال هم بلا جدال قد وقعوا في ذلك الشرك الذي طلب الله من رسوله أن يكون بمنأىٰ عنه .

واختلاف الرأي أمر حتمي بين البشر (القرآن ١١ : ١١٨) إلا من رحم الله ونجا من العذاب . أما أولئك الذين ضلّوا (القرآن ١٦ : ٣٧) والذين صدّوا عن سبيل الله (٤٣ : ٦٥) فلا يخفف عنهم العذاب . وبعث الله النبيين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (القرآن ٢ : ٢١٣) ولكنهم اختلفوا فيه حسداً وبغياً بينهم ، فهدىٰ الله برحمته الذين آمنوا منهم لما اختلفوا فيه وهكذا كان الخضوع إلىٰ مشيئة الأمر الإلهي المحك الذي يفرق به الله بين المؤمنين الصادقين وغيرهم .

وحيث أن القرآن ليس فيه من تناقض (القرآن ٤ : ٨٢) فإن الآيات التي أوردناها من قبل تحتاج إلىٰ تحليل نخلص منه إلىٰ نتائج ليس بها تناقض . وتبعدنا عن المغالاة في الدين التي حذر الله المؤمنين منها ، وتجنبنا أن نحرم حلاله ونحلّل حرامه .

والسؤال الذي نطرحه الآن للمناقشة يدور حول ما إذا كان تشكيل الجماعات التي تأخذ صبغة الأحزاب السياسية أمراً واجب التحريم ، أو أن لهذه الجماعات مكاناً داخل الإطار الكبير الذي يرسمه الإسلام .

إن ما جاء في تراث البحث القديم والمعترف به حول النظرية السياسية لا يساعدنا كثيراً في هذا المقام . لأن نظرياتهم بصفة عامة تقوم علىٰ تتبع الأحداث التاريخية . ولم تتعرض للمشكلات التي تواجه الأمة في الزمن الحاضر بطريقة مباشرة ، إلا فيما ندر ، كما أننا نجد أنفسنا في ريب من الأبحاث الحديثة التي تعرضت للنظرية السياسية الإسلامية ، والتي نادت بفكرة نظام حزبي محدود ؛ مما يفتح مجالاً لنظام حزبي حديث كامل النمو . ذلك الشك في الآخرين من انعدام الثقة في قدرتنا علىٰ الحكم والتمييز بين الصالح والطالح كل ذلك يفسد قدرتنا علىٰ المناقشة .

من الأمور المؤكدة تماماً أن الأحزاب بطبيعتها قائمة علىٰ التشيع والتمسك بشعار « أنصر حزبي سواء أكان علىٰ حق أم علىٰ باطل » وإن لم تعترف الأحزاب صراحة بأن هذا الأمر هو أساس قيامها ، وبناءً عليه يمكن القول بأن الأحزاب تخرج عن نطاق الجماعات المتخصصة التي يقرها الإسلام . ولو شئنا لذلك مثالاً لوجدناه في المدىٰ الذي يصل إليه نظام الأحزاب في الدول الإشتراكية ، حيث يدعي الحزب لنفسه حق وضع معايير الصواب والخطأ ، لا ينازعه فيه أحد ، ولا يحدد سلوكه مبدأ أخلاقي أو قانون . فمثل هذا النظام بعيد تماماً عن تعاليم الإسلام ، فمن الواضح أن مثل هذا الحزب الذي لا يعترف بحدود قانون أو دافع أخلاقي ، يعتبر محظوراً في النظرية

الدستورية الإسلامية . ولكن ذلك لا يضع حداً للمشكلات التي تواجهنا . والأحزاب السياسية في التراث الغربي التحرري تتشكل بهدف التوصل إلىٰ السلطة السياسية عن طريق تأليف الحكومات أو بهدف تقديم أفكار معينة أو نظم عقدية أو برامج بهدف وضع الحلول للمشكلات القومية . وتقوم تلك الأحزاب بنشر أفكارها هذه ، والصراع علىٰ السلطة ، عن طريق تقديم المرشحين والدخول في الانتخابات ، وربما عن طريق تأييد بعض المرشحين من غير المنتمين إليها ، وهي تلجأ إلىٰ تلك الممارسات بحماس زائد ، وذلك لتضع أفكارها موضع التنفيذ ، ولاعتبار ولائها للإجماع الوطني العريض علىٰ الأولويات القومية . وفي المحاورات الصاخبة التي تسبق الانتخابات ، يثير الحزب الكثير والكثير جداً حول أخطاء مرشحي الأحزاب المنافسة وبرامجهم ، بينما يكثر من الحديث حول مزايا مرشحيه وبرامجهم ، ولكن أنصاره لا يثيرون شكوكا حول ولاء أي من هذه الأحزاب سواء للدستور أو للأمة . ففي انجلترا يقوم الحزب الفائز في الانتخابات بتشكيل جانب جلالة الملكة في مقاعد الحكومة بينما يشكّل الحزب الخاسر جانب جلالة الملكة في مقاعد المعارضة . ولم يرد في التقاليد السياسية لهذا البلد أنهم حظروا نشاط الحزب الخاسر . ومن الواضح أن ذلك منشؤه أن بُعد الصراع بين هذه الأحزاب أمر يمكن السيطرة عليه لوجود الاتفاق العام . وأن القوىٰ التي توحّد الأمة أقوىٰ من تلك التي تفرقها ، ونقطة الخلاف ليست حول حق الجانب المعارض في الوجود ، وإنما حول ماهية البرامج الأفضل والقدرة علىٰ تنفيذها .

ولا ريب أن هناك أحزاباً أخرىٰ في كل أنحاء العالم وخارج حدود العالم الاشتراكي تقوم سياسة الحزب فيها علىٰ مبدأ أن للحزب مطلق الحق في احتكار الصواب والحكمة ، وأن من يعارضه قد حكم علىٰ نفسه بالفناء ، وأن المكان المناسب لأفراد المعارضة إما القبر أو السجن ، وهو ما يخالف تماما وضع الأحزاب في الغرب المتحرر .

وبين هذين النقيضين يدور جدل عقيم يحاول إثبات جدوىٰ نظام الأحزاب ، ويستند هذا الجدل علىٰ روايات حقيقية أو مشوهة حول نظام الأحزاب داخل الكيان الشيوعي .

ولكي نصل إلىٰ رؤية أكثر وضوحاً بالنسبة لهذا الموضوع ، علينا أن نقوم بتحليل الآيات القرآنية خاصة ما ذكرناه سالفاً حول تفريق الدين ، والمناقشة المعهودة حول هذا الموضوع قد أخذت مساراً يعتمد علىٰ أساس أن الأفراد الذين يتشيّعون للطائفية والإبتداع هم المعنيون بهذه الآيات ، سواء كانوا من اليهود أو النصارىٰ أو المسلمين . ولكن الأمر الواضح أن هذه الإجابة غير مقنعة تماماً لأننا نقر بأن هناك

بدعاً حسنة ، كما أن هناك بدعاً سيئة . وإذا ما كان ذلك الحكم يشمل الابتداع كله ، فإن ذلك سوف يعني عدم رقي الأمة ، وجمودها وقد كانت فترة حكم الخليفة الثاني عمر من أمجد الفترات في التاريخ الإسلامي حيث استحدثت فيها أحكام جديدة كثيرة لم تكن موجودة من قبل ، وتشير إليها كتب التاريخ بفخر واعتزاز ، وكذلك الكتب التي تناولت سيرته الذاتية . ومن الأمور الجلية أن هذه الإجراءات لا تقع ضمن نطاق الإبتداع الذي تشير إليه الكلمة ، والذي يتساوىٰ مع الكفر . والطائفية كذلك ليست في ذاتها معياراً كافياً واضحاً . فمن الناحية التاريخية نجد أننا قد قبلنا في الإسلام كثيرين ممن تعرضوا لنقدنا بسبب الطائفية أو الإبتداع ، وأولئك الذين شملتهم قائمة طويلة من الفتاوىٰ المعاصرة بإعتبارهم كفاراً ، ثم عادت فقبلتهم في حظيرة الإسلام بل وفي بعض الأحيان وصفتهم بعلماء الإسلام . وربما أن مفتاح الفهم للمعيار الأساسي في هذه الحالة يقع في كلمتيْ « فرقوا دينهم » . فكلمة « دين » كلمة شاملة جداً وقد وردت في القرآن بشكل واسع جامع فهي تعني الطاعة والخضوع (القرآن ٤ : ١٢٥ ، ١٢ : ٤٠ ، ٣٩ : ١١) وتعني الهداية (القرآن ٢ : ٢٥٦ ، ٣ : ١٩) والأمر والسيادة (القرآن ٨٢ : ١٨ — ١٩) والحكومة (القرآن ١٢ : ٧٦) والدستور (القرآن ٤ : ٧٦) ، والقانون (القرآن ٤٢ : ١٣ ، ١٢ : ٧٦) والإدارة (القرآن ٢٤ : ٢) والحكم (القرآن ٢٤ : ٢ ، ١ : ٣) والعاقبة المشهودة والثواب والعقاب (القرآن ٣٧ : ٢٠) والجزاء . كما تعني الإسلام (القرآن ٢ : ١٣١ — ١٣٢ ، ٣ : ١٨) وكذا العرف . وقد وردت في سورة الواقعة كلمتي « غير مدينين » لكي تشير إلىٰ أولئك الذين يعتبرون أنفسهم مسئولين أمام أي إنسان . ويقول الله تعالىٰ في الآية التاسعة والعشرين من سورة التوبة :

﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ..** ﴾ (القرآن ٩ : ٢٩) .

فمن الملاحظ أن استخدام كلمة « دين » له جانبين ، أحدهما يشير إلىٰ الإسلام واجتماع البشر علىٰ منهج الله الذي يشمل الكون ، والآخر إلىٰ السيادة المطلقة لسُنّة الله ورفعتها . ومن يعص الله عن عمد وينكر حدوده فقد تنكب السبيل ووقع في التصادم مع قوانين الطبيعة ، ووقع في دائرة الشرك عندما جعل مصدراً آخر في مقام أعلىٰ تقديراً .

ومع ذلك فقد أعطىٰ الله المؤمنين وباقي البشر قوانين وشرائع مختلفة يسيّرون بها أمورهم ، وجعلها أكثر ارتباطاً بالواقع

الملموس فيقول سبحانه : ﴿ **وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون * وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم في ما ءاتاكم فاستبقوا الخيرات ، إلىٰ الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** ﴾ (القرآن ٥ : ٤٧ ـــ ٤٨) .

كما أكّد القرآن السيادة المطلقة لله فيما يختص بالإطار الدستوري للنظام القانوني للأمة في قوله تعالىٰ :

﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ..** ﴾ (القرآن ٤٢ : ٢١) .

وتأتي كل القوانين الوضعية في المرتبة الثانية من الشريعة وتعتمد في مصداقيتها علىٰ حدود الأمر والنهي في الشريعة الإلهية ، وأي إدعاء بالقدرة علىٰ التشريع يعتبر نفسه علىٰ قدم المساواة مع التشريع الإلهي ، أو علىٰ درجة أعلىٰ يعد عملاً من أعمال الشرك بالله . وبصياغة أخرىٰ فإن المحك هو مدىٰ قبول الفرد لحكم الله ، فإذا ما اعتقد شخص أن الشريعة الموحاة يمكن أن تلغيها أي جهة بشرية فإنه وقع في دائرة الشرك .

ويقع في نفس الدائرة أولئك الذين يفرقون دينهم ، وأولئك الذين يفرقون أمر الأمة عندما يعطون لأي عمل يقوم به البشر أو يمثل إرادتهم مكانة عليا ، مما يؤدي إلىٰ تفكيك الأمة . وإذا وضعناها في صيغة أخرىٰ فإن أي شخص يقبل سمو الشريعة الإلهية حتىٰ وإن كان علىٰ خلاف يصل به إلىٰ الاقتتال فإنه غير مدان بتفريق الدين الذي ساواه القرآن بالشرك ، وأمر الرسول ﷺ والأمة بالنأي عنهم (القرآن ٩ : ٣ ، ٥) وقد بيّن القرآن بوضوح إمكانية اقتتال طائفتين من المؤمنين فيقول الله تعالىٰ :

﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما علىٰ الأخرىٰ فقاتلوا التي تبغي حتىٰ تفيء إلىٰ أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين** ﴾ (٤٩ : ٩) .

ولم يسمِّ القرآن الطائفتين بالمشركين لمجرد أنهم إقتتلوا ، كما أنه كذلك جعل الفيء إلىٰ أمر الله هو محك الأمن من الحرب ، وأساس السلام .

وقد وصف الله وحدة الأمة بأنها نعمة منه ورحمة ، وأنها قيمة أساسية (القرآن ٣ : ١٠٣ ، ٨ : ٦٣) وما كان للخلافات أن تكسر هذه الوحدة ، فالله سيفصل بينهم فيما اختلفوا فيه يوم القيامة (القرآن ٥ : ٤٨) والأمة تحتفظ بقوتها (القرآن ٨ :

٤٦) وتأخذ مصالح الأفراد المسلمين حقها في الرعاية في ظل الوحدة (القرآن ٦١ : ٤) . وأفضل سبيل للحفاظ علىٰ هذه الوحدة هو أن يقوم المسلمون بواجباتهم في الوفاء بعهدهم مع الله ، لا يضرهم من ضل إذا اهتدوا (القرآن ٥ : ١٠٥) ويخضعون لحكم الشريعة العادل في كل الأحوال (القرآن ٢٤ : ٥١) فذلك فرض واجب . وفي ظل هذه الظروف لم يكن الشقاق إلا أن ينشأ من ادعاءات ظالمة ، أو فسوق ، أو إصرار لأن تكون للمصالح الشخصية الكلمة العليا ، معرضين وحدة الأمة للأخطار .

ويذكر القرآن أن هناك اختلافات قد تنشأ ولا نجد لها حلاً ، حين تعتقد كل طائفة مخلصةً أن الحق في جانبها . وقد أمر الله المؤمنين أن يبقوا الأمر علىٰ ما هو عليه ، وإلىٰ الله مرجعهم يوم القيامة ، فينبئهم بما كانوا فيه يختلفون . وألاّ يجعلوا تلك الاختلافات تفتت وحدة الأمة (القرآن ٣ : ١٠٥ ، ٦ : ١٦٤) . وحرّم عليهم اللجوء إلىٰ القوة أو الإكراه أو التهديد أو التدليس أو الخداع أو الإستغلال في التعامل بين أفراد الأمة ، وتسري هذه المبادئ علىٰ كل المجالات الإقتصادية والسياسية والإجتماعية سواء بسواء . بل إن تلك الممارسات محرّمة حتىٰ ولو كان الهدف منها تأييد أدق القضايا التي ينشد الفرد وحدة الأمة فيها .

ولقد بان لنا جلياً من التحليل السابق أن نظام الأحزاب الذي شاع في ديمقراطيات الغرب في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ــ ذلك النظام يذوى سريعاً حتىٰ في مواطن نشأته الأولىٰ . وبدا نمط جديد من القيادة أكثر نضجاً وعلىٰ مستوىٰ أكبر في توجهاته الثقافية ، كما أن نظام الأحزاب من النمط الماركسي اللينيني يحارب آخر معاركه من أجل البقاء في مقاعد السلطة المطلقة ضد البيروقراطية الجديدة ، والقوىٰ العسكرية والسياسية التي ظهرت حديثاً. في حين نجد الأمة الإسلامية وهي تواجه مشكلات متنوعة نجدها تنظر بعين الريبة إلىٰ الغرب وإلىٰ الشرق . فنظام الأحزاب سواء في العالم الأول أو العالم الثاني له من السمات ما يجعل إختياره كما هو بكامل هيئته أمراً غير عملي ، كما أن المشكلات التي تواجه الأمة الإسلامية تتحدىٰ الحلول السهلة ، وتحتاج إلىٰ إجتهاد من النوع الدقيق المضني ، الذي يستلزم قدراً كبيراً من القدرات الفكرية ، والشجاعة الروحية .

لقد تعرض نسيج العلوم السياسية إلىٰ تغير جذري ، وذلك خلال الفترة التي نعيشها ، فحتىٰ وقت قريب جداً كان النمط الشائع في العالم الثالث الذي يلجأون إليه لحشد الرأي العام من أجل تحقيق الإستقلال السياسي من السيطرة الأجنبية أو من الاستعمار ــ هو إقامة المؤتمرات الشعبية

علىٰ نطاق واسع ، وإلقاء الخطب النارية ، وكان عدد الحضور في هذه المؤتمرات وما يبدونه من حماس فيها يحددان الشعبية التي يتمتع بها الزعيم ، وقوة القضية التي يناضل من أجلها ، وذلك إعتماداً علىٰ أن الشعب هو صاحب السيادة .

وقد حمل الربع الثاني من القرن العشرين معه بداية تغيير شامل في أساليب القيادة . فإذا ما كان الشعب صاحب السيادة فهو مع ذلك عرضة للتأثر والخضوع للمناورات وأصبح تحريك الجماهير يتم طبقاً لسياسة مرسومة ، ودليلاً علىٰ الثقة بالدكتاتوريات الناشئة في كل أنحاء العالم . كما ساعد التقدم التقني علىٰ الطريق كل من هتلر وموسوليني وغاندي وكثيرين غيرهم من الذين لم يصلوا إلىٰ مستواهم في القدرة علىٰ تحريك الجماهير ، فوجدناهم يسيّرون الجماهير كيفما يشاءون بطريقة لم يشهدها العالم من قبل.وكان علىٰ القيادة أن تتخذ دوراً جديداً بعد تحقيق الاستقلال فيتحول القادة من نقاد ينتقدون إلىٰ مكلفين ينفذون ، وأصبحت صناعة الخطابة أمراً ثانوياً وإن لم تختفي من الميدان بسهولة . وكلما كان التنفيذ متدهوراً بدت الخطب جوفاء أكثر وأكثر ، وأصبح التعرض للإصابة أو للإغتيال علىٰ يد أحد أفراد الجماهير الغاضبين كابوساً لا يريم ، ودخلت المؤتمرات الشعبية الجديدة في دائرة التنظيم والتحكم أكثر فأكثر ، فخلت منها العاطفة التلقائية والتحرر الذي كان لها في الأيام السالفة . وصار من الممارسات الشائعة تحريك الجماهير علىٰ مستويات كبيرة لم يسبق لها نظير ، وعلىٰ الناس أن يزيفوا عواطفهم الأصيلة ليكونوا جديرين بما ينالهم من منفعة أو ليتجنبوا التأديب وربما العقاب .

وإذا كان الناس في العالم الإسلامي حديثي عهد بالحرية ، فإنه من حسن الحظ أن الحكام أنفسهم حديثو عهد بفن السيطرة الكاملة علىٰ الجماهير . ويبقىٰ مجال ظهور القيادة في العالم الإسلامي معتمداً علىٰ ما تحققه من إنجازات حيث لم يعد كافياً الاعتماد علىٰ ترديد ما قدمه المرء من خدمات في سبيل تحقيق الاستقلال من نير الاحتلال . ولاشك أننا قد نجد كذلك في عصورنا الحديثة هذه من يلجأ إلىٰ استخدام الأسلوب القديم في إدارة الحملات السياسية ولكن أثرها لا يلبث أن يزول (مثلما حدث مع مجيب الرحمن) وحيثما تُفتقد القدرة المتميزة والبرامج القائمة علىٰ وضوح الرؤية ، يكون الانهيار سريعاً .

وقد يكون في مقدورنا الآن تلخيص النتائج التي يمكن استخلاصها من المناقشات المسهبة التي أوردناها سابقاً بخصوص فكرة القيادة في الإسلام ، والعلاقة بين القيادة والأحزاب السياسية ، والحدود التي يمكن للأفراد داخلها أن يزكوا أنفسهم للانتخابات ، والحدود التي يتاح داخلها

التخصص ويمكن في إطارها تكوين الأحزاب السياسية .

١) إن المبادئ الأساسية لهداية الأمة بيّنة .

٢) يلتزم كل مسلم في حدود إمكاناته الفردية والجماعية بتطبيق هذه المبادئ والعيش علىٰ هديها والتمسك بها كمعيار يقيس عليه عمله أو ما تقوم به الأمة .

٣) يمكن للأمة أن تشكل جماعات يؤدون عنها الواجبات الجماعية ويكفونها فروض الكفاية .

٤) طالما أن كل مسلم عليه من الإلتزامات ما يتناسب مع قدراته الخاصة فإن الجماعات التي تتشكل في خدمة الأمة ستكون مختلفة في أشكالها وتركيبها إعتماداً علىٰ طبيعة العمل الذي ستكلف به . ومن الواضح أن المسلمين الذين سيشتركون في هذه الجماعات عليهم أن يعتبروا النشاط المخصص للجماعة رغم أهميته للجهد الخاص الذي يبذلونه ، فإنه دائماً يأتي في المرتبة الثانية للأهداف الكبيرة للأمة ويخضع لحكم الشريعة .

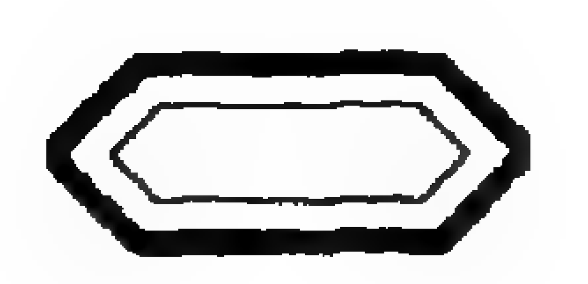
٥) وقد أعطىٰ القرآن مبادئ معينة للإسترشاد بها في تنظيم كل هذه الجماعات داخل الأمة .

أ ــ تشكيل الجماعات وما تقوم به من نشاطات يجب أن يكون خالصاً لخدمة الإسلام .

ب ــ ليس لأي عضو في جماعة الحق في أن يعتبر أولئك الذين يحجمون عن العمل في مجاله منافقين أو كفاراً طالما أنهم يقبلون حكم الشريعة .

جـ ــ من الأمور الواجبة علىٰ كل المؤمنين أن يفهموا أنه قد تنشأ دائماً إختلافات عن حسن نية بين اثنين أو أكثر من الجماعات المسلمة حول الأولويات في موقف معيّن ، فإذا لم يصلوا إلىٰ حل لهذه الإختلافات فعليهم ألا يجعلوها تفتت وحدة الأمة بإعتبار هذه الوحدة قيمة أساسية . ولا يسمح بتكوين الأحزاب إلا داخل هذا الإطار .

٦) يجب علىٰ الأحزاب السياسية أن تلتزم داخلها بالمبادئ التي تحدد القيادة داخل الأمة ، كما عليها أن تلتزم كذلك بمبادئ الشورىٰ وإلزام من يتعهد الأمانة بمسئوليتها وتحديد درجات السلطة في الترتيب والأهمية .





إنفتاح الإسلام علىٰ الثقافات الأخرىٰ

محمد أحمد بدوي

القاهرة

إن الإنفتاح علىٰ ما هو خارج الذات استعداد فطري لضرورته لتلبية الحاجات البيولوجية الأولية ، وكذلك الحاجات النفسية الأولية كالحب والعطف ، وأول ذلك بحث الطفل عن ثدي أمه . ويتسع ميدان الإنفتاح ويعمق الأخذ والعطاء بتقدم السن والخبرة .

والأمم ــ وَمَثلها في ذلك مَثل الطفل والحيوان ينتابها الإنغلاق والتقوقع والتجمد كوسيلة دفاع في بعض المواقف ، وهذا مسلك فطري ، ودافع النجاة من المخاطر فطري كذلك . وقد يكون الإنغلاق ، ومنه الإنحسار والهرب ، مكتسباً بمرتبة عالية من التفطن والخبرة ، كما فعل خالد ابن الوليد في غزوة مؤتة .

وقد تأتي نوبات الإنغلاق والتقوقع ــ وقد أتت فعلاً في التاريخ الإسلامي ــ عند إحساس الأفراد والأمم بالاكتفاء الذاتي الحقيقي و المزيف ــ وغالباً ما يكون مزيفاً ــ وقد سبق كل كارثة أصابت العالم الإسلامي حالة من حالات الشعور المزيف بالأمان والتفوق ، وكان ذلك قبل هجمة الصليبيين وقبل هجمة المغول ، وقبل الحملة الفرنسية ، وقبل نكسة سنة ١٩٦٧ حين قال قائد القوات المسلحة المصرية في أحد الاحتفالات السابقة علىٰ النكسة : نحن نملك أقوىٰ قوة ضاربة في الشرق الأوسط .

معالم بارزة في تاريخ الانفتاح الإسلامي علىٰ الثقافات الأخرىٰ

كان القرآن الكريم ــ ولا يزال ــ نافذة علىٰ الأمم والتاريخ منذ أوائل نزوله ، فقد أطلع العرب والعالم علىٰ حضارات سبقت واندثرت ، وعلىٰ ديانات مضت ، وعلىٰ أمم معاصرة لنشأة الإسلام ، فارس والروم ، وساق من قصصهم وحياتهم ما فيه عبرة لأولي الألباب ، وحكىٰ أنواعاً من سلوك الأمم وعاداتها وتقاليدها وفساد مناهجها ، فحكىٰ عن قوم نوح وأصحاب الرس وثمود ، وعاد وفرعون وإخوان لوط ، وأصحاب الأيكة وقوم تبع ، وما أصابهم من سنن الله من الظالمين والطاغين ، وعبّر القرآن الكريم عن بعض القوانين الإجتماعية ، وترك للإعتبار استنتاج غيرها بعد ذكر العناصر التي تؤدي إلىٰ استنتاجها .

وجاءت الأخبار الموثقة بأصح الأسانيد عن النبي ﷺ وانفتاحه علىٰ الثقافات الأخرىٰ ، وعدم التحرج من الأخذ منها ، فقد روىٰ مسلم في صحيحه عن جدامة بنت وهب الأسدية في كتاب الرضاع ، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : لقد هممت أن أنهىٰ عن الغيلة حتىٰ ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم ، (والغيلة وطء المرضع) .

وروىٰ البخاري في كتاب العلم عن أنس بن مالك ، قال : كتب النبي كتاباً أو أراد أن يكتب ، فقيل له : إنهم لا يقرؤن كتاباً إلا مختوماً ، فاتخذ خاتماً من فضة ، نقشه محمد رسول الله ، كأني أنظر إلىٰ بياضه في يده .

ولما هاجر النبي ﷺ إلىٰ المدينة أخذ نساء المهاجرين من أدب نساء الأنصار ، فقد روىٰ الشيخان عن عبدالله بن عباس في سؤاله عن المرأتين اللتين قال الله تعالىٰ فيهما : ﴿ **إن تتوبا إلىٰ الله فقد صغت قلوبكما** ﴾ فقال عمر في قصته عن ذلك :.. وكنا معشر قريش نغلب النساء . فلما قدمنا علىٰ الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم ، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب الأنصار ، فصخبت علىٰ امرأتي فراجعتني ، فأنكرت أن تراجعني . قالت : ولم تنكر أن أراجعك ؟ فوالله إن أزواج النبي ليراجعنه ..

ولم يكن حفر الخندق للدفاع معروفاً عند العرب ، لكنه كان من فنون الفرس ، وكان الذي أشار بحفره سلمان الفارسي ، فقال : يارسول الله إنا كنا بفارس إذا حوصرنا ، خندقنا علينا ، فأمر رسول الله ﷺ بحفره ، وعمل فيه بنفسه .

ولم يكن العرب يعرفون العبرانية ، فأمر رسول الله ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلمها فتعلمها ومما يدل علىٰ أنهم لم يكونوا يعرفون العبرانية ما روىٰ البخاري في كتاب التوحيد عن ابن عمر قال : أتىٰ النبي ﷺ برجل وامرأة من اليهود قد زنيا ، فقال لليهود : ما تصنعون بهما ؟

قالوا : نسخِّم وجوههما ونُخزيهما . قال : فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين . فجاءوا فقالوا لرجل ممن يرضون : ياأعور اقرأ فقرأ حتىٰ انتهىٰ إلىٰ موضع فيها ، فوضع يده عليه . قال : ارفع يدك فرفع يده فإذا فيه آية الرجم تلوح . فقال : يامحمد إن عليهما الرجم ، ولكنا نكاتمه بيننا ، فأمر بهما فرجما .

وعن تعلم زيد بن ثابت للعبرانية روىٰ ابن سعد في الطبقات عن زيد بن ثابت ، قال : قال لي رسول الله ﷺ : إنه يأتيني كتب من أناس لا أحب أن يقرأها أحد ، فهل تستطيع أن تتعلم كتاب العبرانية أو السريانية ؟ فقلت : نعم فتعلمتها في سبع عشرة ليلة .

ومضىٰ المسلمون في هذا الانفتاح الشامل حتىٰ نقلوا كتب اليونان والرومان والفرس إلىٰ العربية في أواخر عهد بني أمية والدولة العباسية .

وتلىٰ ذلك الانفتاح فترة انغلاق واكتفاء ذاتي وتقوقع طويلة ، كانت تتخللها فترات صحو متفرقة الأماكن والأزمنة . كان المسلمون سكرىٰ بما أحرزوا من تقدم وتفوق حوّله المتصوفة إلىٰ سكر ونشوة بتفوق المكانة والمنزلة عند الله في الدار الآخرة ، بل نشوة في الدنيا لو عرفها الملوك لجالدوهم عليها بالسيوف . كان يقال ذلك في الوقت الذي كانت خيول المغول تطحن بلاد الإسلام وتستولي علىٰ بغداد في الوقت الذي استقر فيه الصليبيون في الشام وفلسطين وكوّنوا فيها ممالك صليبية وأسراً مللكة .

كانت الدولة العباسية قد تمزقت ، فقامت في داخلها دويلات كانت تنهض وتزدهر فترات صغيرة ، ثم ينتابها الوهن والضعف والانهيار ، وانشغلت بالحروب فيما بينها وبين الدولة الأم .

ثم اجتالت الجميع النوازل من الحروب الصليبية مدة القرنين السادس والسابع الهجريين (من ٤٨٩ هـ إلىٰ ٦٩١ هـ) (من ١٠٩٦م إلىٰ ١٢٩١ م) .

وعاصرت الهجمة المغولية الهجمة الصليبية ، فقد أنفذ جنكيز خان رسله سنة ٦١٢ هـ إلىٰ علاء الدين شاه ملك خوارزم ، ثم تلا ذلك عنفوان الهجمة المغولية فأطبقت علىٰ المسلمين من الشرق بينما كانت الحملات الصليبية متجهة إلىٰ مصر لأنها مركز المقاومة ، ومن أهم الحملات الصليبية علىٰ مصر حملة جان دي برين التي هاجمت دمياط سنة ٦١٦ هـ في الوقت الذي كان فيه جنكيز خان يطبق بجيوشه علىٰ دولة خوارزم بقيادة علاء الدين ، ثم بقيادة ابنه جلال الدين ، ثم قضوا عليه سنة ٦٢٨ هـ ، وسقطت بغداد في يد المغول سنة ٦٥٦ هـ ، وضغط المغول في اتجاه مصر ، وانتصر المسلمون في معركة عين جالوت .

كان علىٰ المماليك بقيادة خليل بن قلاون أن يواجهوا الصليبيين المستقرين في باقي ممالكهم في فلسطين ، والمغول الذين

استقروا في دمشق ، فأوقع الهزيمة بالمغول وأبعدهم نهائياً عن بلاد الشام وأخذ من الصليبيين عكا آخر معاقلهم .

لم يفق المسلمون من سكرتهم بهذه المحن بل استمر بهم الهُوِيُّ إلىٰ القاع من التخلف والعيش في الخرافات والكرامات والخوارق وازدهار الطرق الصوفية طيلة القرون التي تعاصرَ فيها التخلف الإسلامي مع أواخر التخلف الأوروبي ، واستمرت أوروبا في نهضتها ونحن مازلنا في طريقنا إلىٰ القاع من التخلف في العهد العثماني طيلة القرون من العاشر إلىٰ الثالث عشر الهجريين .

الانفتاح الإسلامي في العصر الحديث

جاءت الحملة الفرنسية علىٰ مصر والمسلمون في قاع التخلف الذي ليس بعد عمقه عمق يمكن أن تصل إليه المجتمعات ، ولم يتم اكتشاف هذا القاع وعمقه واتساعه إلا بالحملة الفرنسية ، كما لم تعرف الهوة بيننا وبين اسرائيل في العلم والصناعة إلا بالنكسة سنة ١٩٦٧ م .

وأعطانا الجبرتي صوراً مبكية لما قابل به علماؤنا العلماء الفرنسيين وما قاموا به من أفعال استعراضاً للعضلات وتخويفاً وإرهاباً ، ومنها بعض التفاعلات الكيماوية البسيطة التي تتغير بها ألوان السوائل ، وأعطانا الدكتور زكي نجيب محمود في مقاله : (تلك هي القضية) بأهرام ١٤٠٥/٦/٥ (١٩٨٥/٢/٢٥) صورتين أخريين ، أولا هما إيقاف المشايخ صفاً واحداً يمسك أحدهم بيد التالي له ومس الواقف الأول بسلك مكهرب فسرت رعشة الكهرباء في أجسام الجميع . أما الصورة الثانية فهي سؤال أحد المشايخ للعلماء الفرنسيين : هل في علمكم الجديد ما يجعل إنساناً موجوداً هنا وموجوداً في بلاد الغرب في وقت واحد ؟ فأجابوا بالنفي ، فرد هو قائلاً : لكن ذلك ممكن في علومنا الروحانية ، ومهما كانت الصورتان مختارتين لخدمة هدف المقال ، فإنهما ليستا كل ما حدث .

نهضة محمد علي

إن نهوض محمد علي بمصر وانفتاحه علىٰ علوم الغرب هو بدء النهوض الحقيقي الذي لم ترض عنه أوروبا فوأدته في المهد . أما الحملة الفرنسية فلم يترتب عليها أي عمل إيجابي ، لا شعبي ولا حكومي في اتجاه الانفتاح ، علىٰ عكس ما يرىٰ الدكتور زكي نجيب محمود في مقاله : (تلك هي القضية) من عزو الانفتاح وبدء التقدم إلىٰ الحملة الفرنسية ، فإن الخلفية التي كانت وراء نهضة محمد علي قد تكونت لديه قبل مجيُّ الحملة الفرنسية بسنين طويلة من بدء أن كان جندياً بسيطاً في الجيش العثماني .

إن الانفتاح الإسلامي بعد طول انغلاق وتقوقع لبضعة قرون متطاولة (من ٥ إلىٰ

١٢ هـ) لم يبدأ مجسماً ومجسداً بإجراءات رسمية وبعوث إلا علىٰ يد محمد علي ، وإنها وإن كانت قسرية إرغامية ، إلا أنه لم يكن ينفع إلا هذا ، ولا يناسب إلا هذا .

ومنذ بدأت النهضة الحقيقية انقسم الناس إزاء هذا الانفتاح إلىٰ ثلاثة فرقاء :

١ ــ فريق الرافضين للانفتاح ولما يجيء من أبوابه جميعاً . ومن المفارقات المضحكة أن هؤلاء الرافضين للانفتاح علىٰ علوم الغرب وتقنياته هم أسرع الناس إلىٰ التمتع بمنتجاتها .

٢ ــ فريق قابل لكل ما هب علينا من أبواب الانفتاح من تيارات مادية ومعنوية إلىٰ درجة الانمياث فيها ، وقد دعا الدكتور طه حسين في كتاب : (مستقبل الثقافة في مصر) إلىٰ الانسلاخ كلية من الثقافات الشرقية إلىٰ الثقافات الغربية .

٣ ــ فريق منهجي لا أرىٰ إلا أنهم من الذين عناهم الرسول ﷺ كما روىٰ البخاري في صحيحه عن معاوية ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من كذّبهم ولا من خالفهم حتىٰ يأتي أمر الله وهم علىٰ ذلك .

هذه الطائفة موجودة في كل المواقف التي وقفتها أمتنا إزاء الأحداث الكبرىٰ ، تقوّم المعوج وتهدي إلىٰ المنهج كلما صرفتنا عنه الصوارف من داخل أو من خارج .

وكانت بين الفرقاء معارك طاحنة طيلة القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (١٩ و٢٠ م) فكان منها معارك بين الرافضين والقابلين ، وبينهما وبين المنهجيين ، وكانت طائفة الحق بين شقي الرحىٰ ، فمن جهة كان عليهم مواجهة الانمياثيين ومواجهة المقلّدين ، تنعىٰ علىٰ الأولين اندفاعهم وتهورهم غير المحسوب وانهيارهم أمام حضارة الغرب ، وعلىٰ الآخرين جمودهم علىٰ صيغ عهود الظلام ، وإصرارهم علىٰ استمرار صب حياتنا في قوالبها .

وقد كانت هذه الطائفة ممثلة في الجبرتي نفسه من أول يوم رأينا فيه تخلفنا رأىٰ العين بذوبان سيوف المماليك وخيولهم المزركشة علىٰ حرارة مدافع الفرنسيين أمام الأهرام . قال الجبرتي في مذكراته ناعياً علىٰ المسلمين قراءتهم البخاري للنصر علىٰ الفرنسيين : أكان نبيكم يحارب الأعداء بقراءة القرآن أم بالعمل بما فيه ؟ وكان منهم محمد عبده وجمال الدين والشيخ عليش ورشيد رضا وشكيب أرسلان ومحب الدين الخطيب ومصطفىٰ صادق الرافعي ، ولم يكن لهم منبر في مثل ارتفاع منبر دعاة الانمياث ولا صحافة في مثل قوة صحافتهم .

وكان النصر في هذه المعارك لدعاة الاستغراب فيما يبدو في وسائل الإعلام ، وكان دفاع التراثيين أقل مما يجب في مستواه ، ووقعوا في فخ جعل المعركة بين السفور والحجاب ــ القابلين للمناقشة والجدال ــ بينما كانت في حقيقة الأمر بين التبرج والتحشم غير القابلين للجدال .

وقد وصف الدكتور زكي نجيب محمود ذلك الانتصار في أخطر مقال له في السنين

الأخيرة بأهرام ٢٣ رمضان ١٣٠٤ هـ (١٩٨٣/٧/٣) بعنوان : (إسلامنا يكفينا ولكن كيف ؟) قال : كنا ننظر إلىٰ أعلام تلك المرحلة الأولىٰ أي خلال النصف الأول من هذا القرن (الميلادي) فيأخذنا غير قليل من الجزع إذ نلمح في هؤلاء الأعلام شيئاً من الإسراف في التباهي بثقافة الغرب وحضارته مما أدىٰ يومئذ إلىٰ العيش في مناخ كاد المواطن فيه أن يخفي مصريته وعروبته وإسلامه حتىٰ لا يتهم بالجلافة والتخلف ، ولا أظن أحداً منا قد نجا من تلك التبعية العمياء القاتلة . نعم كان الصوت الأعلىٰ لأصحاب هذه الثقافة المتفوقة عند الغرب ، وكان الشعور بالنقص هو نصيب من درس الكنز الموروث مكتفياً به ، وهو موقف فيه هزال المريض وضعف الذليل .

لقد نجا الفريق المنهجي من هذه التبعية العمياء القاتلة ، ولم يخفوا مصريتهم ولا عروبتهم ولا إسلامهم ، ولم يرهبهم أن يرميهم بعض فئات المجتمع بالجلافة والتخلف ، بل كان لسان حالهم حين يعظون وينصحون ويوقظون من منابرهم المنخفضة : اللهم أهد قومنا فإنهم لا يعلمون .

ومضىٰ الدكتور زكي يقول في مقاله ذاك : وكنت لفترة طويلة واحداً من أولئك الذين ضلوا سبيل الحق حتىٰ أراد الله لي رؤية أهدىٰ إ . هـ .

إن الفريق المنهجي كان من أول يوم متمتعاً بهذه الرؤية الأهدىٰ ، فلم يضلوا سبيل الحق في هذا الصدد ، ولم ينبهروا كما انبهر غيرهم .

ولقد أراد الله هذه الرؤية الأهدىٰ مؤخراً لجميع دعاة الاستغراب ، فلم يعد منهم أحد إلا أقل القليل — ضحية الدعوة للاستغراب المطلق ، وصار الجميع ممن كان رافضاً علىٰ طول الخط ومن كان قابلاً علىٰ طول الخط علىٰ يقين من أن المعاصرة لا تنافي التراثية ، ولا تقابلها تقابل تضاد ولا تناقض ، وأن في التراث علماً وجهلاً وحضارة وتخلفاً شأن كل تراث في العالم علىٰ مدىٰ التاريخ ، بل إن الجهل في تراثنا أقل بمئات المرات من الجهل في تراث غيرنا من الأمم . وعلىٰ يقين أيضاً بأن في الجديد الغربي علماً وجهلاً ، ونوراً وظلاماً .

انتهىٰ جميع الفرقاء الآن إلىٰ الأخذ من التراث والترك ، والأخذ من الغرب والترك بمنهج ، وأسدل الستار علىٰ فصل من فصول الرواية بزيارة الشيخ الشعراوي لتوفيق الحكيم ، ولعل زيارة يقوم بها الدكتور زكي للشيخ الشعراوي قد مهد لها الدكتور في مقال له في الأهرام بعنوان : (خلاف الرأي لا يفسد للود قضية) لينسدل الستار علىٰ آخر فصل من تلك الرواية الكابوس .

لكن يوجد للآن فئة قليلة تنفخ في الرماد الخامد لعلها تجد جذوة فيها روح لينفخوا فيها، وذلك بإثارة قضية المعاصرة والتراث وجعل

المعاصرة مرادفة للعقل والمنهج وجعل التراث مرادفاً للخرافة ، وفيما يبدو فإن بقاء بعض الحياة المترنحة في المعركة ليس سببه المعاصرة ولا التراث فهما قد اصطلحا ، وصارا كياناً واحداً ، ولكن السبب لمن تكون له القيادة القادمة من الفرقاء ، وهذه هي القضية الآن ، ففي كلا الفريقين أناس لا يرضون بهذا الصلح لعل انتصار فريقهم يمهد السبيل إلىٰ دور يقومون فيه بقيادتنا إلىٰ محاذير الاستغراب أو محاذير الانغلاق .

إن الفكر الإسلامي الآن أصبح بهذا الإجماع محصناً عن الانسياق إلىٰ محاذير دعوة كلا الطرفين اللذين كانا متناقضين ، وهو يريد أن ينطلق إلىٰ تحقيق معاهدة الوفاق والتناصر وما تقتضيه من عمل متواصل وتأصيل لمناهج المرحلة المقبلة .

والمنهج للمستقبل يتمثل بعضه كما يبدو لي في الآتي :

١ ـــ ولوج باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي الذي أقنعنا أنفسنا ردحاً طويلاً من الزمن بأنه مغلق ، وإن كنا لا ندري من أغلقه ولا متىٰ أغلق . ويمكن أن ينظر إلىٰ هذا الإغلاق المزعوم أنه كف ذاتي فرضه العلماء علىٰ أنفسهم لاعتقادهم أنهم غير أهل له ، ولم يحظروه علىٰ غيرهم ، وربما كان هذا حكمة وبراً بالأجيال المقبلة ، إذ عرفوا قدرهم ظناً أو يقيناً فلزموه .

٢ ـــ تنمية منهج لتحقيق التراث يتجاوز ما هو متعارف في مناهج التحقيق المستقرة من الاكتفاء بالوصول في الكتاب المحقق إلىٰ أصح النصوص باستعراض المتاح منها وتصحيح بعضه ببعض .

٣ ـــ تنمية منهج لنشر التراث بعد تحقيقه ، وذلك :

أ ـــ إما باختصار الكتب الكبيرة والاقتصار علىٰ ما يوظف منها في حياتنا ، ويفيدنا في مستقبلنا ، ويصلح هذا المنهج لكتب السنّة التي فيها الكثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة . ولا حاجة إلىٰ التأكيد علىٰ احتياج تخليص السنة من الضعيف والموضوع إلىٰ أقسىٰ المناهج صرامة واحتياطاً .

ب ـــ وإما بالتعليق والشرح والتصحيح في الكتب الصغيرة والمتوسطة .

أما جانب علوم العصر التي قطع فيها الأوروبيون والأمريكيون واليابانيون مراحل كبرىٰ فإن المناهج المتخذة الآن صالحة إلىٰ حد كبير ، ويجب المضي فيها بأقصىٰ ما نستطيع ، ويجب أن تخصص الدول الإسلامية أكبر قدر من الدعم لعملية الترجمة لهذه العلوم إلىٰ اللغة العربية واللغات الأخرىٰ السائدة في العالم الإسلامي ، وعلىٰ الأصوات المعارضة لتعريب العلوم أن تلزم جانب التعقل ، فإن نقل العلوم إلىٰ اللغة العربية أمر بالغ الأثر في دفع التقدم خطوات إلىٰ الأمام ، وإن فيما رد به المؤيدون للتعريب حجج المانعين كفاية لكل منصف .

وقد سبق في التاريخ الحديث سابقتان يستفاد من إيجابياتهما ويتخلص من سلبياتهما . أولاهما قيام الدولة في عصر محمد علي من تكليف المبعوثين بالتأليف والترجمة فيما درسوا وطبعه علىٰ نفقة الدولة ، والثانية مشروع الألف كتاب الذي لم يظفر فيه العلم بنصيبه الواجب .

هذا بعض ما يجب في جانب العلوم الطبيعية والرياضية . أما في جانب العلوم الاجتماعية مثل الاقتصاد والسياسة والأخلاق وعلم النفس وعلم الاجتماع فإن الأمر فيها جد مختلف ، فإن العلوم المادية تتحقق فيها الموضوعية بشكل كامل ، بينما الباحث في العلوم الاجتماعية لا يمكنه أن يتخلص من خلفيته ومسلماته وعقائده مهما ادعىٰ الموضوعية ، ومن ثم فإن العلوم الاجتماعية يجب أن يعاد فيها النظر بصفة جذرية وشاملة .

علىٰ أن بعض الباحثين المسلمين قد رأوا في طريقة تناول العلوم المادية ضرورة لتصحيح منطلقاتها الشكلية التي لا تؤثر في مسار البحث ، ومن ذلك انطلاق العلوم من منطلق مادي بحت ، والقول بأنه يلزم من ذلك إنكار ما فوق الطبيعة ، وهذا إلزام لفكرنا بما لا يلزم ، فإن العلم لا يتعرض لما وراء الطبيعة لا بنفي ولا إثبات ، وحسناً فعل ، ولو لم يفعل ما تقدم ، وليس من المنهج القول بأن ما ليس معي فهو عليَّ ، ومن ثم فإن البحوث التي تقترب من منطقة الغيب لم تنته إلا إلىٰ فروض ونظريات لم يرق شيٌ منها إلىٰ القوانين العلمية ، مثل بدء الخلق وبدء الحياة وتكون السماوات والأرض وخلق الإنسان .

ونحن كمسلمين نؤمن بأن ما جاء في كتاب الله تعالىٰ وصحيح السنّة عن هذه الأمور حق لا ريب فيه ، وكل ما يطلبه كون الإنسان مسلماً من الباحث في الطبيعة والرياضيات بكل تشكلاتها في المادة الميتة والحية ، هو الاعتقاد في أن خالقها هو الله تعالىٰ بما فيها من مادة وبما يحكمها من قوانين باطراد ونظام ، قال فيهما الباري في كتابه : (ما ترىٰ في خلق الرحمن من تفاوت) وقال : (سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً) ، ولا يلزمنا هذا أي تغيير مهما كان في خطوات المنهج العلمي ، ولا تغيير ما وصلت إليه البشرية من مساعدات الحواس مثل المجاهر والمقربات وأدوات القياس والكشف ، ويبدو لي أن هذه المناهج هي مما يشاء الله لكي نحيط بشيٌ من علمه في قوله تعالىٰ : ﴿ **ولا يحيطون بشيٍ من علمه إلا بما شاء** ﴾ علىٰ أن هذا بحث آخر طويل نكتفي بالإشارة إلىٰ مداه الواسع العميق .

إن العلوم الإنسانية كما نمت ووضعت لها المناهج في الغرب تحتاج إلىٰ يقظة إذ لم نلاقها إلىٰ الآن علىٰ المستوىٰ الشعبي والجامعي بما يجب أن تتلقىٰ به ، بل نجد علماءنا في الجامعات انساقوا في تيارها

الخطر ، فلكل مدرسة من مدارس علم النفس ومدارس علم الإجتماع كليات أو أقسام في كليات إسلامية تدرسها وتدرس مبادئها وتروج لها ، وتعتز بالانتساب إليها .

فمثلاً المدرسة الإجتماعية الفرنسية تقتصر بعض الكليات علىٰ دراستها دون غيرها من المدارس . وهذه المدرسة تلح علىٰ إلغاء كل دور للمصلحين في التقدم البشري ، وترجع حركة المجتمعات إلىٰ ما أسموه العقل الجمعي ، وتلغي كل أثر للأنبياء ، وتجازف المدرسة علىٰ لسان دوركيم في كتابه : (قواعد المنهج في علم الاجتماع) بأن الجريمة والانحرافات هي أمور سوية وليست خاضعة لأي تقويم بالحسن أو بالسوء ، ويقول الدكتور محمود قاسم مترجم الكتاب في أحد تعليقاته عليه : فمن ذلك أنه يرىٰ أن الجريمة ليست ظاهرة معتلة أي شاذة بل هي ظاهرة سليمة لأنها توجد في جميع الأنواع الإجتماعية مهما اختلفت أشكالها وصورها ، ويقول دوركيم في ذلك : وسنطلق إسم الظواهر السليمة علىٰ تلك الظواهر التي تتشكل بصور يعم وجودها المجتمع ، وسنطلق علىٰ الظواهر النادرة اسم الظواهر المرضية أو المعتلة ــ فعنده إذن قوم لوط وقوم شعيب أسوياء ، أما لوط وشعيب فهما ظاهرتان معتلتان . ويقول : ومن ثم تكاد الجريمة أن تكون هي الظاهرة الوحيدة التي تنطوي بصفة لا تقبل الشك علىٰ جميع أعراض الظاهرة السليمة .

ومدرسة التطور قد مدت المبدأ إلىٰ جميع الميادين الإنسانية وكان قد بدأ في الحياة العضوية .

وهناك فلسفة التاريخ والجدلية المادية في تفسيره ، وبلغ من جرأة التابعين لها أن يحاول دس التفسير المادي للتاريخ علىٰ القرآن الكريم ، ومما بنوا علىٰ ذلك أن القوة التي دفعت بالإسلام إلىٰ الظهور هي البورجوازية التجارية في مكة وغيرها من المدن . وقد سألني طالب بإحدىٰ كليات التجارة سؤالاً قال عنه إنه في الأنثروبولوجيا ، ولم أر صلة للسؤال بالأنثروبولوجيا ، فطلبت منه الكتاب المقرر رسمياً ، ولشد ما كانت دهشتي حين رأيت الكتاب في التصور الشيوعي للإصلاح الإجتماعي والإقتصادي ، بينما عنوان الكتاب في الأنثروبولوجيا .

وعلم النفس الفرويدي الذي تهاوىٰ في الغرب علىٰ يد السلوكيين والتجريبيين ، لا تزال موجته عندنا في ارتفاع ، ونرىٰ المحللين النفسيين المسلمين لا يكتفون باستخدام التحليل النفسي في علاج مرضاهم بل يعملون أيضاً علىٰ نشر نظريته الفلسفية . يقول الدكتور مصطفىٰ زيور في تقديم كتاب تطور الشعور الديني عند الطفل والمراهق .. وهكذا فإنه كان من المستحيل للبشرية أن تكون قد عرفت تطور الشعور الديني قبل اكتشاف فرويد للتحليل النفسي . ويقول د . مليجي : ولكنه (أي الطفل) بإتمامه المرحلة الأوديبية المعروفة واكتشافه نقاط

ضعف أبيه لا يستطيع أن يفعل أي شئ إلا أن يفيض تلك الصفات مثل كمال المعرفة والقوة إلىٰ كائن جديد أعلىٰ هو الله .

وهناك ما يسمىٰ بعلم النفس البيولوجي الذي يرجع الدوافع الفطرية إلىٰ حاجات بيولوجية ، والذي أُلّف في وقت من الأوقات كتاب في علم النفس للثانوي في مصر علىٰ أساسه ، والذي اعتمد علىٰ النقل من كتب اعتمدت بدورها علىٰ مشاهدات سائحين وسائحات في مجتمعات متخلفة ، للتدليل علىٰ عدم فطرية دافع التملك وفطرية شيوعية الملك .

كما توجد في ساحة التأثير في حياة المسلمين الأيديولوجيات الشرقية والغربية التي تتطوح ــ بفعل عوامل لا تخلو من تأثيرات خارجية ــ في أحضان هذه مرة وفي أحضان تلك أخرىٰ .

من لهذا كله ؟ إن العلماء والمفكرين في أنحاء العالم الإسلامي مدعوون إلىٰ التفطن له وتناوله بمناهج علمية راقية لرفع ما فيه من زيف ولتصحيح حياتنا التي أصبحت كالمرقعة لا يستبين أصل نسيجها .

إن الأزهر بعد تطويره مدعو أكثر من أي هيئة إسلامية حكومية أو أهلية إلىٰ الإسهام في تنقية حياتنا من تأثيرات العلوم الاجتماعية التي ازدهرت في الغرب بمناهج متأثرة بعقائده وتراثه . ويوجد الآن في مصر قلة تدعو إلىٰ الرجوع عن تطوير الأزهر والعودة به إلىٰ الاقتصار علىٰ العلوم الإسلامية المبثوثة في الحواشي والشروح المتأخرة . إن تطوير الأزهر قد جاء تعبيراً صادقاً عن روح الإسلام الذي لم يغفل أبداً كتابه الخالد العلوم المادية ولا مناهجها ، وجاء استكمالاً لرسالته ، وللضرورات الآتية :

١ ــ القضاء علىٰ الازدواجية الثقافية التي عانينا منها طويلاً في التعليم والحياة ، ومن الذين كتبوا ضد الازدواجية من يهاجم أكبر خطوة في محوها تمت في هذا العصر ، وعلىٰ الجامعات المدنية أن تقوم بواجبها في القضاء علىٰ الازدواجية الممقوته بتضمين مناهجها قدراً معقولا من الدراسات الدينية .

٢ ــ إخراج الداعية الطبيب والداعية المهندس والداعية عالم الأجناس الذي يستطيع أن يقوم بالدعوة الإسلامية بكفاءة وخبرة وفن ، اقتداءً بما يفعل الدعاة للأديان الأخرىٰ ، فلم يكن المبشرون في أنحاء العالم ممن اقتصروا في دراستهم علىٰ ما في الكليات اللاهوتية ، بل كان منهم أطباء وجماعو حشرات وزلط وحجارة .

وقد جزعنا وفجعنا بما تصرف به المسلمون حكومات وشعوباً إزاء انفتاحنا علىٰ العالم ، وانفتاح العالم علينا في أعقاب الحرب الثانية ، فقد تقاعسوا عن إرسال البعثات للتبشير بالإسلام في أنحاء الأرض ، ولئن اقتضت السياسة الخارجية للحكومات الإسلامية القصد في إرسال بعثات الدعاة وإقامة المراكز الإسلامية اكتساباً للأصوات

في المحافل الدولية ، فإن الشعوب الإسلامية لا تجد ما يغتفر لها قصورها في هذا السبيل .

٣ ــ إدخال علوم الغرب وحضارة الغرب من باب إسلامي ، والخروج إلىٰ علوم الغرب وحضارته من باب إسلامي كذلك .

٤ ــ مواجهة طوفان الأفكار والمبادئ التي دخلت إلىٰ عقولنا وحياتنا عن طريق العلوم الإنسانية .

مشكلة الحكم الإسلامي أو تقنين الشريعة الإسلامية

هذه المشكلة ثمرة كبرىٰ من ثمرات الانفتاح غير المنهجي الذي مكن لمفاهيم العلوم الإنسانية الغربية وتطبيقاتها من عقولنا وحياتنا . فلما جاءت الرؤية الأهدىٰ كنا قد ابتعدنا كثيراً عن تراثنا وكشفه وتنميته وتقنيته ، فاتسم تناولنا للمشكلة عند كثير بالسطحية والتبسيط . وقد برزنا العجز عن حسن التمهيد وعن إكمال التصور لكيفيات التطبيق بإطلاق شعارات يسلمون بها علىٰ إطلاقها مع أنها عند العارفين مقيدة بما نستطيع نحن أن نقوم به ، وإطلاقها معناه إلا يكون لنا عمل وأن المعجزة ستتولىٰ كل شيء . لن تتولىٰ المعجزات عنا شيئاً ، وقد انتهىٰ زمنها ، ولن يعود تحت أي ظرف ، فعملنا وحده هو الذي فيه النجاة وهو نصرنا لله .

لم ينتشر حتىٰ الآن في الفكر الإسلامي اجتهاد موفق يخفف من هذا التبسيط ، ويدفع إلىٰ شيء من تقدير المشاكل ، ويخرج العامة من خدرهم الغيبي في انتظار تعليق لافتة الحكم الإسلامي علىٰ دور الحكومات الإسلامية ليأتينا رزقنا رغداً من كل مكان ، وتحل مشاكلنا تلقائياً ، ويتفجر البترول وتنفتح نفوسنا للعمل وبذل الجهد والإنتاج ، وتنصلح أخلاقنا ، ولقد غذي هذا الخدر بقدر مبالغ فيه من التبسيط في الصحف وبخاصة الصحف الدينية ، وعلىٰ المنابر وفي مناقشات الناس .

ومن نتائج هذا أن نرىٰ في المقابل المتوجسين خيفة ، الذين ينفرون من الاقتراب من الموضوع برمته ، إما علنا بمختلف الحجج ، وإما خفية خوف مصادرة المشاعر العامة . وقد تحرك بعض الكتابات الحماسية والتشنجات والانتفاضات غير المسئولة التي استباحت الدماء المخاوف من المزاولات التي مارسها الحكم الثيوقراطي في أوروبا ضد المصلحين وضد المشتبه في ولائهم للكنيسة ولأهل الأديان الأخرىٰ .

ولهؤلاء وأولئك نقول : إن الفكر الإسلامي المتعمق ليعرف أن المشاكل التي يواجهها سواء في طور التمهيد له ، أو في طور الممارسة الفعلية ، متشابكة ومعقدة ويؤثر بعضها في بعض ويتأثر به ، كما تتبادل التأثير مع مشاكل أخرىٰ خارج الحدود .

إن تعقد المشاكل لا يرجع فقط إلىٰ تشابكها وتبادل التأثير فيما بينها ، ولكن له أسباباً كثيرة متشابكة هي الأخرىٰ ، وبعضها ضارب في أعماق التاريخ ، ويرجع أيضاً إلىٰ أن التعامل معها لا تنهض به جهة واحدة ـــ هي الحكومة في رأي أغلب الناس ـــ بل لابد من تعاون أكثر من جهة داخلية ، وتعامل صعب مع قوىٰ خارجية .

إن هذه المشاكل كالربا والتأمين وغيرهما لا ينطلق التعامل معها من منطلق : الحلال بيّن والحرام بيّن ، ولكن من منطلق أنها من الأمور المشتبهة التي لا يعلمها كثير من الناس .

إن الفكر الإسلامي في اجتهاده في تناول مشكلات المجتمع لا يعتبر آراء المجتهدين نصوصاً دينية ينزلها منزلة آيات القرآن الكريم أو الصحيح من الأحاديث النبوية ، فإذا أصاب اجتهادنا كان بها وإلا فإن الخطأ يقع في اجتهادنا ، ونستبدل غيره به بلا حرج .

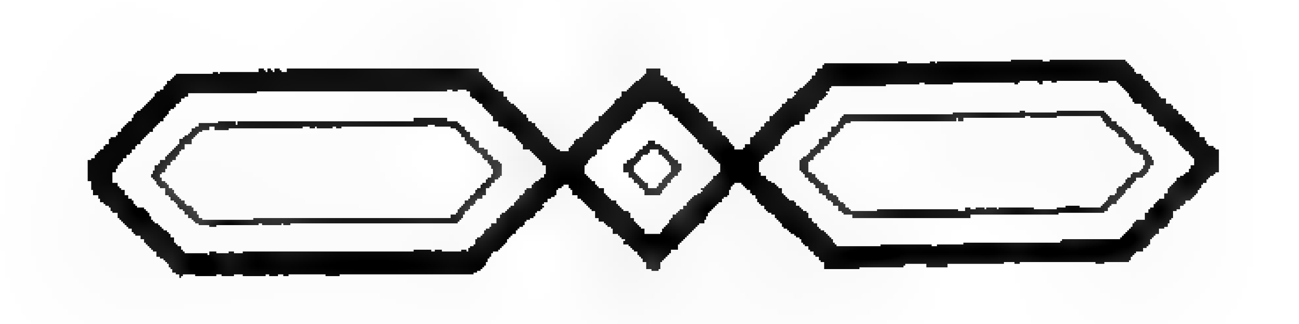
يخطئ من يظن أن تناول الفكر الإسلامي لمشاكل المجتمع وعلاجها علاجاً إسلامياً ينطلق من يمين أو يسار ، فتحكيم الأيديولوجيات المسبق خطأ منهجي ، وإنما يبدأ الفكر الإسلامي من المشكلات نفسها ليعالجها بالعلم والموضوعية ومراعاة ظروف المجتمع .

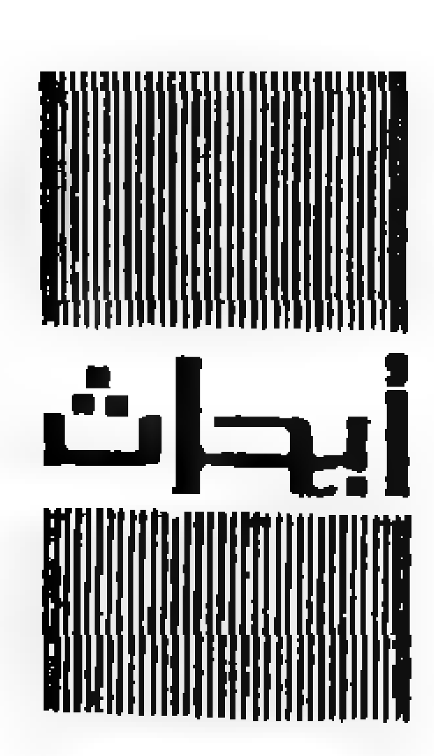
ويخطئ من يظن أن الممارسات الإسلامية السابقة في إدارة شئون المجتمع صالحة بكل تفاصيلها وأسمائها ومسمياتها بحيث لا يحتاج الأمر إلا إلىٰ نقلها بحذافيرها من بطون الكتب وتحويلها إلىٰ قوانين .

ويخطئ من يظن أن الحلول الإسلامية لمشكلات المجتمع هي بالضرورة لصالح طوائف دون طوائف ، أو تمهد لتسلط طوائف ، فذلك أبعد ما يكون عن طبيعة الإسلام بحيث يجد من يريده مقاومة إسلامية مرتكنة إلىٰ نصوص الدين من قرآن وسنة .

وهنا نقول إن الفكر الإسلامي الحديث ملتزم بكل ما التزم به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده إزاء المواطنين جميعاً ، من أي جنس وأي دين ، وهو في هذا يستبعد أي تفسيرات متأخرة أو مزاولات تتنافىٰ مع هذا الالتزام .

هذه إطلالة علىٰ الانفتاح الإسلامي علىٰ الثقافات ، أو جولة فيه ، وإشارة إلىٰ بعض مناهجه في المراحل المقبلة ، والله ولي التوفيق .





المستندات والتوثيق

في البنوك الإسلامية*

قاسم محمد قاسم

مدير عام مصرف قطر الإسلامي

عندما طلب إلي أخي وصديقي الدكتور عبدالرزاق كامل أن أكتب بحثاً لمؤتمرنا هذا وسألني عن الموضوع الذي أرغب أن أكتب فيه انتابتني الحيرة ، فهناك الكثير جداً من الموضوعات التي تهمنا جميعاً كرجال مصارف بصفة عامة ، وكمصرفيين إسلاميين علىٰ وجه الخصوص .

وأيا كان الموضوع — قلت لنفسي — فلابد أن يطرق بابا من أبواب الخبرة والمعرفة المصرفية وأن يضيف جديداً أو أن يذكّر بأمور لها أهميتها . وزاد من حيرتي قناعتي بأنه أيا كان الموضوع الذي يمكن أن أتعرض له فإن بين هذه المجموعة الممتازة من المصرفيين من يستطيع أن يصول ويجول بكفاءة وخبرة قد لا أرقىٰ لمستواها .

وأخيراً فإن الله سبحانه هداني إلىٰ أن أطرق موضوع المستندات والتوثيق ، وهو أمر كنت دائماً أحس أنه يستحق أن يعطىٰ اهتماما أكثر من كل العاملين في المصارف ، إسلامية كانت أو غير إسلامية . فشعور رجل المصارف أنه يعامل الثقات من الناس كثيراً ما دفعه إلىٰ التلكؤ في استكمال مستنداته ، أو إلىٰ التهاون في توثيق ما أتفق عليه .

* ورقة عمل مقدمة من مصرف قطر الإسلامي إلىٰ المؤتمر الرابع لمدراء الإستثمار للبنوك الإسلامية ، الدوحة ، ٢٥ — ٢٦ جمادي الثاني ١٤٠٥ هـ/١٥ — ١٦ إبريل ١٩٨٥ .

وفي المصارف الإسلامية كان الشعور أن هذا العمل جديد ، وبالتالي فإن أنماط المستندات في البنوك التقليدية ما كانت لتناسب العمل المستحدث علىٰ أسس إسلامية . ولقد كانت النتيجة تقديم مستندات غير كاملة وغير مستوفية للأغراض الجديدة . وفي أفضل حالاتها كانت مستندات وصفية أكثر منها منظمة للعلاقة بين المصرف وعميله . ولقد أدىٰ هذا الوضع ويؤدي إلىٰ ذهاب المصرف إلىٰ ساحة القضاء بدون أن يكون مسلحا بمستندات قوية تدعم مركزه .

وأحب ابتداء أن أشير إلىٰ أن ما سأتعرض له اليوم ليس بحثاً بالمعنىٰ العلمي للكلمة فذلك أمر يحتاج علمَ حقوقيّ ، وفقه فقيه ، وخبرة مصرفي ، وهو أمر لم يتيسر لي كله ، ولذا فإن هذا الموضوع ـــ إذا أذنتم ـــ هو ملاحظات مصرفي اكتسبها من واقع خبرته ومن هموم تبادلها مع زملاء المهنة .

كما أحب أن أوضح أن ما بين أيديكم يمثل ملاحظات وآراء لم يتم بحثها مع هيئة الرقابة الشرعية لمصرف قطر الإسلامي وبالتالي فإن أي فكرة ـــ لتطبق في أي مصرف إسلامي ـــ لابد من عرضها علىٰ رجال الرقابة الشرعية في مصارفكم .

١ ـــ التوثيق : نبذة تاريخية

نعرف جميعاً أن حياة الإنسان ـــ وكذا حياة المؤسسات والشخصيات الاعتبارية ـــ هي سلسلة من الارتباطات والالتزامات ، من الحقوق والواجبات ، وأن الإنسان يبدأ صحبة الوثائق منذ اللحظة الأولىٰ لولادته حيث تصدر له شهادة ولادة وحتىٰ اللحظة الأخيرة في حياته حيث تصدر له شهادة الوفاة ، ولا حاجة بنا لنعدد آلاف الحالات التي يتعامل بها الإنسان مع الوثائق وكذا المؤسسات . وقد استعمل الإنسان ومنذ بدء وجوده علىٰ هذا الكوكب أساليب التوثيق المختلفة من النقوش علىٰ الصخور والكهوف وحتىٰ الإتفاقيات المكتوبة المختلفة التي نعرفها في عالم اليوم .

وفي عالم التجارة ، وعالم المال والأعمال حين كان التعامل يتم بالمقايضة في أبسط صوره لم تكن الضرورة تقضي أن تحرر هذه العقود البسيطة . ولكن حين توسعت المعاملات وتطورت الشروط بين المتعاملين ولجأوا إلىٰ التعامل الآجل ظهرت الحاجة ملحة إلىٰ تحرير هذه الارتباطات وقد كتب الرومان في هذا الموضوع .

كما جاءت أطول آية في القرآن الكريم قاطبة تتحدث عن التوثيق في أحكم صيغة وفي صورة لم يعرف المقننون الوضعيون مثيلا لها .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

ففي هذه الآية الكريمة يتحدث المولىٰ عز وجل عن الديون الآجلة وعن الكاتب العدل أو ما يسمىٰ بالإنكليزية NOTARY PUBLIC كما يتحدث عن توثيق الكتابة بشهادة الشهود وعن الرهونات . وأجزم أن أصحاب الفضيلة علماءنا قد استنبطوا الكثير الكثير في فقه المعاملات من هذه الآية الكريمة .

وإذن فإن للتوثيق والمستندات أهمية كبرىٰ في حياة البشر حيث تدون وقائع الإتفاقات وشروطها وحيث يرجع إليها إذا نسىٰ أحد الطرفين أو كلاهما ، أو إذا اختلفا في تفسير ما اتفقا عليه أو أنكرا بعضه أو كله .

٢ ــ التوثيق والبنوك :

من نافلة القول ذكر أن عمل البنوك في كل دقيقة من دقائقه ، يخلق مستنداً أو مجموعة من المستندات قبل وبعد تنفيذ أي عمل . وحيث أن المال هو المقابل لكل عملية من العمليات المصرفية ، فإن إهمال المستندات والتوثيق في العمل المصرفي يعرض المصرف إلىٰ مخاطر قد تبدأ بخسارة دراهم معدودة وقد لا تنتهي حتىٰ ولو أفلس المصرف .

ولو أحصينا ما يقوم به أي مصرف من أعمال وتصرفات مع عملائه لوجدنا أن لكل عملية مستنداً أو مجموعة من المستندات التي تحكم هذا التعامل وتنظم الشروط والقواعد حماية لمصلحة جميع الأطراف .

ويبدأ المصرف رحلة التعامل بالمستندات مع عملائه منذ اللحظة التي يفتح بها العميل حساباً ــ أي حساب ــ مع المصرف وربما قبل ذلك إذا كتب العميل يسأل أسئلة مستفسراً عن أنماط وصور الحسابات .. الخ .

ومن أكثر صور المستندات أهمية وخطورة تلك التي تتعلق بحفظ حقوق المصرف تجاه عملائه وتلك التي تتعلق بحماية المصرف من مطالبات عملائه وغيرهم له بدفع مبالغ أو تعويضات .

٣ ــ أهمية التوثيق والمستندات في العمل المصرفي :

تبدو أهمية التوثيق والمستندات في العمل المصرفي جلية واضحة حين يختلف المصرف وعميله وحين يضطر أحدهما لجلب صاحبه لساحة القضاء ، هناك تسود القاعدة الذهبية في التوثيق (العقد شريعة المتعاقدين) وبالتالي فإهمال توثيق أي اتفاق كلية أو توثيقه بوثيقة ضعيفة . يضعف مركز أحد الطرفين ويضر بمصالحه ضررا ربما أدىٰ إلىٰ خسائر أخرىٰ لا يعلم مداها إلا الله ، خصوصاً إذا تضرر ما يعرف بالأطراف الثالثة ، وهذه الأطراف ليست في العادة طرفاً في الاتفاق ، ولكن لها مصالح يجب أن تصان . وأضرب علىٰ ذلك مثلا بشخص يدعي ملكية شركة ويفتح باسمها حسابا لدىٰ أحد المصارف حيث يتلقىٰ الدفعات

المختلفة لصالح هذه الشركة بدون سند يثبت تفويضه بالقيام بذلك العمل . أصحاب هذه الشركة الشرعيون هم طرف ثالث لهم أن يرجعوا علىٰ البنك بالتعويض عن كل ما تصرف به المالك المزعوم بإسمها .

إذن في كل مرة نحتاج إلىٰ المستندات نكتشف أهمية تلك المستندات وفي كل مرة نكتشف فيها ثغرات في التوثيق نثوب إلىٰ رشدنا ونصدر المذكرات والتعليمات .

٤ ــ المستندات والوثائق في عمليات الإستثمار :

٤ ــ ١ وحيث أن اجتماعنا اليوم خصص للبحث والتداول في المشروعات الإستثمارية المطروحة فاسمحوا لي أن أقول : إن المستندات والعقود أكثر ما تكون لزوماً وأهمية في عمليات الإستثمار ، قصيرة ومتوسطة وطويلة ، لذا فسوف أحاول بقدر المستطاع أن أعرض ملاحظاتي وأحصرها في هذا المجال .

٤ ــ ٢ فكما نعرف فإن عمليات الإستثمار تمثل الاستخدامات لموارد المصرف ، تلك الموارد التي تتكون من أموال المساهمين والمودعين . وهدف عمليات الإستثمار الأساسي هذه هو تنمية تلك الموارد ويجب أن يكون هدف تنميتها مقترناً بأنجح الأساليب لحمايتها . وهنا تبرز أهمية الناحية المستندية لعمليات الاستثمار .

٤ ــ ٣ بعد البحث عن الفرصة الإستثمارية المجدية ، تدخل أطراف العلاقة فيما بينها في مفاوضات تهدف إلىٰ الوصول إلىٰ أنسب الشروط لكل منها حيث تتفق علىٰ حصص التمويل المختلفة وهوامش الربح والضمانات والرهونات والكفالات والقيود إلىٰ آخر ذلك من الشروط .

وهنا فإن علىٰ المصرف أن يحرص علىٰ أن تفرغ كل تلك الشروط في إتفاقيات يصوغها أصحاب الإختصاص .

وفي بعض الأحيان وخصوصا في العمليات القصيرة الأجل ، يتم التوقيع علىٰ نماذج معدة سلفاً وهنا يجب أن يحرص المسؤول علىٰ أن يستعمل المستند المناسب لطبيعة العملية المعروضة . وإذا لم يناسب المستند تلك العملية يجري تعديله أو إضافة الشروط الخاصة التي تتناسب وطبيعة تلك العملية .

ولست أدري إن كان أحدكم أو بعضكم قد استعمل أو صادف في حياته المهنية حالات استعمل فيها مستنداً ما لغير العملية التي صمم من أجلها . من ذلك ما أخبرني به أحد الزملاء من أن مصرفاً ما دخل في عملية مشاركة لاستثمار سيارات نقل . وعندما وقع خلاف بين المصرف وشريكه ، اكتشف المسئول أن عقد المشاركة المستعمل كان يتكلم عن مشاركة في بضاعة وعن تقديم تقرير شهري بقيمة المباع من البضائع موضوع المشاركة وكذا عن عدم بيع

البضائع موضوع المشاركة باسعار تقل عن سعر البيع المتفق عليه .. الخ . أين هي تلك البضائع ؟

لقد مضىٰ اتفاق المشاركة يتحدث عن البضائع ونسىٰ السيارات تماما . إن مثل هذا الحادث يقودني للحديث في النقطة التالية :

٤ ــ ٤ أهل الإختصاص : ذكرت في الفقرة السابقة أن علىٰ المصرف أن يحرص علىٰ أن تفرغ شروط تعامله في إتفاقيات يصوغها أصحاب الإختصاص .

إن خبرتنا في العمل المصرفي الإستثماري وغيره ــ مهما طالت ــ يجب أن لا تقنعنا بأننا نستطيع أن نستغني عن أصحاب الإختصاص ، وليأذن لي أصحاب الفضيلة مراقبو المصارف الإسلامية الشرعيون أن أحدد أن أصحاب الاختصاص في صياغة العقود هم في نظري المحامون والمستشارون القانونيون ، وأسرع فأستدرك أنه من الطبيعي أن تنسجم المستندات والعقود التي يصوغها هؤلاء والشريعة الإسلامية الغراء ، مما يستدعي أن يكون التعاون وثيقاً بين الطرفين . فنحن نعيش في بيئة قانونية مدنية في كل البلاد التي تعمل بها البنوك الإسلامية ، وهذا واقع لا يمكن تجاهله وبالتالي فيجب أن يكون هناك إنسجام بين ما تستعمل المصارف الإسلامية من عقود ومستندات وبين القوانين المرعية في البلاد التي تعمل فيها .

كذلك فإن صاحب الاختصاص ، أي المستشار القانوني بالإضافة إلىٰ صياغته القانونية للاتفاقيات ، فإنه سوف ينبه إلىٰ كثير من الأمور التي تؤثر علىٰ المركز القانوني للمصرف الإسلامي كدائن ، وكذلك ينبه إلىٰ الاجراءات التي يتطلبها القانون حتىٰ يتم الإعتراف بحق المصرف الإسلامي في الدين ، كما يبين ما يمكن وما لا يمكن عمله . ومن الأمثلة علىٰ ذلك قدرة المصرف الأجنبي من عدمها علىٰ تلقي الرهون لصالحه في بلد المدين إذا كان كل من البنك والمدين في بلد غير بلد الآخر ، وكذا فحص أوراق المدين لتحديد قدرة الملتزم بالدين علىٰ الدخول في مديونية نيابة عن موكله أو عن مؤسسته أو شركته .

٤ ــ ٥ ومن النواحي ذات الأهمية التي يجب التنبيه عليها حفظا لحقوق المصرف تجاه عميله أن يؤخذ عامل تغير الظروف بعين الإعتبار مثل موت أحد الشركاء المتضامنين في شركات التوصية أو انسحاب الشريك المدير في تلك الشركات .

كذلك موضوع القيود التي يمكن فرضها علىٰ العميل حتىٰ لا تضعف مركز المصرف أمام الآخرين المتعاملين مع نفس العميل مثل الرهن السلبي NEGATIVE PLEDGE حيث تقيد حرية العميل في رهن أملاكه لدائنين آخرين قبل سداد دين المصرف الأول لما في ذلك من إخلال بمقدرة العميل علىٰ الوفاء .

وكذلك موضوع فشل العميل في أداء الديون المستحقة للآخرين EVENT OF DEFAULT أو إمكانية أن تؤدي إلىٰ استحقاق ديون أخرىٰ كثيرة وتحديد موقف المصرف الإسلامي في تلك الحالة .

وعند التعامل بعملات أخرىٰ غير العملة الأصلية للمصرف يجب الانتباه إلىٰ وجود شرط توافر العملة المعنية ، إذ قد لا تتوافر هذه العملة نتيجة ظروف خارجة عن إرادة المصرف الإسلامي ، وبالتالي يستحيل تنفيذ الإتفاق .

وعند وجود رهن متذبذب القيمة يجب الإنتباه إلىٰ تضمين شرط تعويض الفرق أو إستحقاق فرق الدين إذا انخفضت قيمة الرهن .

وفي حالات إتفاقيات المشاركة فيجب الإصرار علىٰ تضمين الإتفاق شرط التمثيل للمصرف الإسلامي وحقه في إختيار وعزل مراقب الحسابات .

٤ ــ ٦ ومن الأمور ذات الأهمية دراسة علاقة العميل كوحدة قانونية بالوحدات القانونية الأخرىٰ التي يرتبط بها ، وعلىٰ وجه الخصوص في حالات الشركات القابضة والتابعة والشقيقة ، فإن أياً من هذه الوحدات وإن كانت عضوا في مجموعة واحدة إلا أنها غالباً ما تكون كياناً قانونياً مستقلاً وبالتالي فإن عضوية تلك الوحدة في مجموعة لا تقوىٰ بالضرورة من مركز تلك الوحدة وفي كثير من الأحيان كنا نطلب كفالة الشركة الأم أو الشركة القابضة لتقوية الوضع القانوني للشركة المتعاملة معنا .

٤ ــ ٧ مستندات إثبات الدين : في غالب الحالات فإن العلاقة بين المصرف الإسلامي وعميله الإستثماري سوف تتحول إلىٰ علاقة دائن بمدين ، وهنا يجب الحرص علىٰ إنتقاء المستند أو المستندات الملائمة لإثبات المديونية بالشروط المناسبة كما مر آنفا . ونستطيع أن نخلص إلىٰ أن أبسط مستندات الدين ــ والتي قد تختلف من بلد لبلد بحكم إختلاف القوانين الوضعية ــ تتمثل في الآتي :ــ

١ ــ إتفاقية التعامل الأصلية : مرابحة ــ مشاركة ــ مضاربة ، عقد إيجار ، عقود إستثمار طويلة الأجل .. إلخ .

٢ ــ السندات الإذنية والكمبيالات .

٣ ــ تفاويض القيد علىٰ الحساب تسديداً للمديونية .

٤ ــ الشيكات الآجلة في بعض البلاد التي تسمح قوانينها بذلك .

٥ ــ كشوف الحسابات الجارية أو كشوف حسابات العمليات المصادق عليها من قبل العميل .

٦ ــ ميزانيات العميل المدققة .والتي يظهر فيها دين المصرف .

٤ ــ ٨ المستندات التكميلية : هناك الكثير من المستندات التكميلية التي تؤخذ لتقوية وضع المصرف كدائن . وأبرزها :

١ ـــ الكفالات المصرفية والشخصية .
٢ ـــ عقود الرهن .
٣ ـــ إيصالات المخازن .
٤ ـــ مستندات الشحن .
٥ ـــ كمبيالات التأمين .
٦ ـــ بوالص التأمين علىٰ الحياة (لغير المصارف الإسلامية) .

٥ ـــ أخيراً ربما يقول قائل لم كل هذا العناء ، ولم تكبد النفقات في اختيار وتعيين مستشارين وتحرير الإتفاقيات والمستندات ؟ أو لسنا نعامل أناساً محترمين وأنهم سوف يقومون بإلتزاماتهم ؟ ونجيب نعم ، فمعظم عملائنا كذلك ، أو يجب أن يكونوا كذلك . ولكن ألستم معي في أن الظروف قد تتغير وقد نجد أنفسنا مع عميل يجري تصفية عمله بحكم قضائي أو نتيجة لأوضاع إقتصادية سيئة ، ولو استطعنا أن نعرف مثل هذا العميل مسبقاً لما تعاملنا معه تجنباً للخسارة ، ولكن لأن المعرفة المسبقة أمر مستحيل ، فلابد من اللجوء إلىٰ المستندات .

وقد أثبتت التجربة أن الدائنين الذين يملكون أفضل المستندات يكونون دائماً في أقوىٰ وضع لاسترداد أقصىٰ ما يمكن من حقوقهم ، مقارنين بمن لا يملكون المستندات ، أو الذين يملكون المستندات الضعيفة . إن أهمية المستندات تظهر جلياً عند الحاجة إليها ، ولا يستطيع أحد أن يتنبأ باستحالة ذلك ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ** ﴾ إلىٰ آخر الآية .

أرجو أن أكون قد وفقت في إلقاء بعض الضوء علىٰ هذا الموضوع الهام واثقاً أن ما أسقطتُ أكثر بكثير ما أوردت ، فالمعذرة إن لم أتحدث عما يكون قد جال بذهن كل منكم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،





انهيار الحضارات في الأدب الإسلامي

محمد إقبال عروي

أستاذ الأدب العربي ــ المغرب

مدخل :

يقول الله تعالىٰ : ﴿ **وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ** ﴾[1] .

ويؤكد ابن خلدون ومن بعده « أزوالد اشبينفلر » و « أرنولد توينبي » علىٰ سقوط الحضارات وفق الهرم الطبيعي الذي تحدثوا عنه كثيراً في مؤلفاتهم .

هذه الظاهرة ، ظاهرة السقوط الحضاري ، كيف عبّر عنها الأدب الإسلامي ؟؟ كيف رصدها ؟؟ كيف ضبطها في شكل تجربة إبداعية يشترك في الشهادة عليها كل من الشكل والمضمون ؟؟

إشكاليات البحث

والحديث عن انهيار الحضارة في الأدب الإسلامي يستوجب ، في إعتقادي ، الإشارة إلىٰ إشكاليتين أساسيتين تشكلان محوراً مركزياً لسيرورة هذا المقال .. وطرحه لمجموع أبعاد القضية التي تروم معالجتها :

١) إشكالية المصطلح .

٢) وظيفة الأدب .

١) إن التحليل الواعي للقضية التي حدّدها العنوان ، يفرض علينا استيحاء مجموعة من المصطلحات التي تنتمي إلىٰ حقل الآداب الغربية ومناهجها ، ولاشك أن ذلك الإستيحاء يطرح حساسيات كثيرة ،

إنطلاقاً من خصوصيات الأدب الإسلامي ، وصولاً إلىٰ قضية الإستقلالية ، مروراً بالتميز الفكري والإبداعي والخلفية العقائدية لكل ذلك :

كيف يمكن توظيف المصطلح الأجنبي ؟؟ ما مشروعية ذلك ؟؟ خاصة مع الأدب الإسلامي في مستواه التنظيري والتطبيقي ؟؟. ومن أجل أنْ لا يشهد الأدب هو الآخر ، اختلافاً لا جدوىٰ من ورائه — ونحن نعاين مرحلة التأسيس وبلورة المفاهيم — يتوجب علينا الإنصات إلىٰ معطيات الزمن المستقبلي ، وتأجيل ، أو إلغاء المواقف الرافضة إلىٰ ما بعد الإستيحاء والتمثل ...

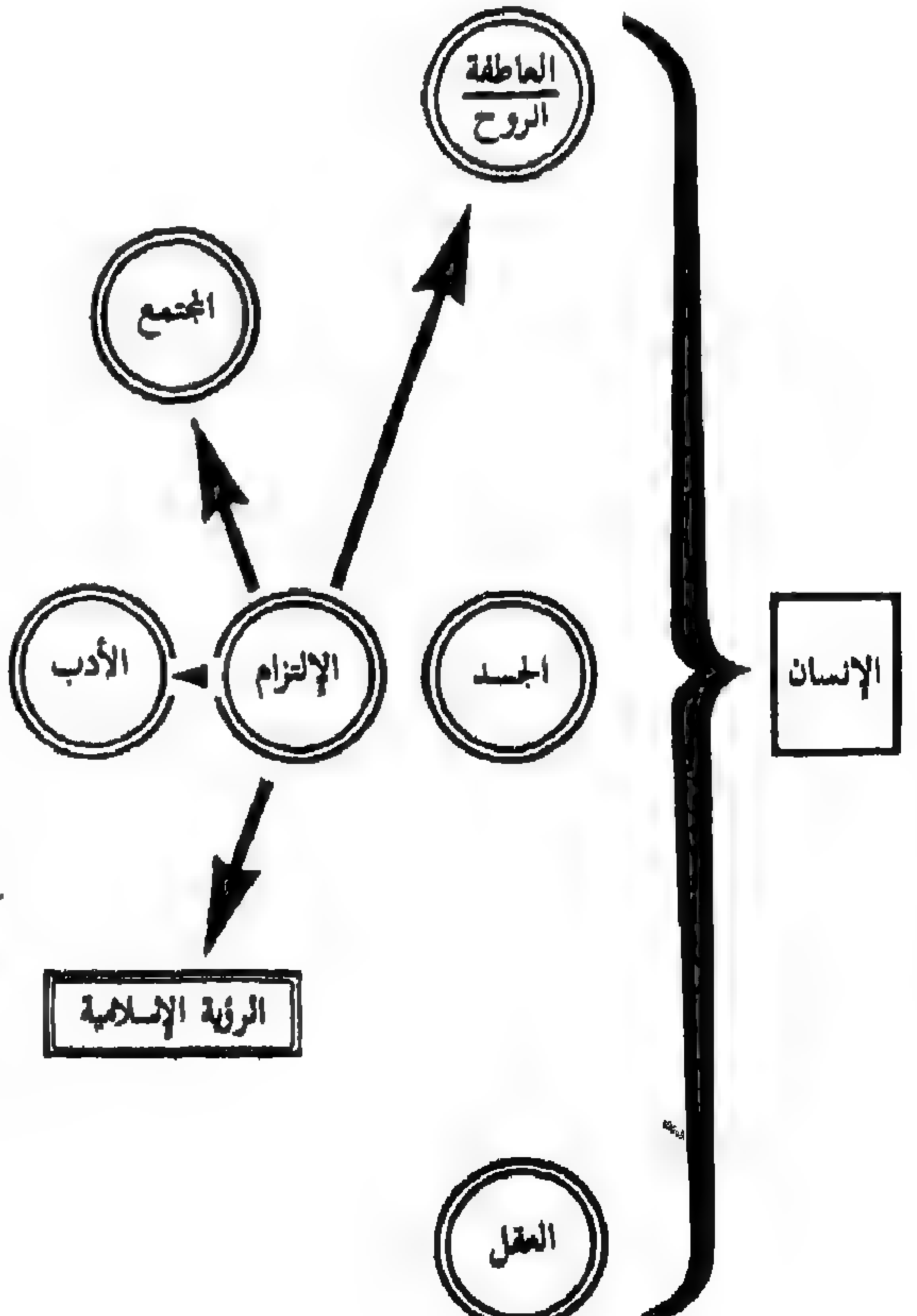
لكل هذه المبررات ، سعىٰ هذا البحث المتواضع إلىٰ الاستفادة من بعض المصطلحات التي قد تنتمي إلىٰ المنهج البنيوي أو النقد الواقعي أو النقد الأسطوري أو الرمزي ، بغية استجلاء حقيقة انهيار الحضارات كما يرصدها ويشهد عليها الأدب الإسلامي قديماً وحديثاً .

٢) أما بالنسبة لوظيفة الأدب ، فإن البعد التطبيقي للنماذج الواردة في هذا المقال يبرز — بما لا يقبل أدنىٰ شك — أن للأدب وظيفته في الحياة التاريخية والإجتماعية .. وظيفة الكشف والشهادة علىٰ كل القضايا المتفاعلة داخل الوجود الحياتي .. وظيفة الإدانة والتبشير بما هو أفضل .. إنه تجاوز للكائن الفاسد بُغية استشراف الغد الأحسن . وهي وظيفة يشهد له بها النقد الأدبي الحديث برغم الدعاوي والتهم التي نسمعها ، بين الآونة والأخرىٰ ، من دعاة الفن للفن أو الفن الخالص ، ممن لا يرضون للأدب وظيفة فعالة في الحياة الإجتماعية ، ويكفي للرد علىٰ هؤلاء أن نشير إلىٰ ما قاله الناقد الروسي نيقولاي تشرنيشفسكي في معرض ردّه علىٰ أصحاب تلك التقليعات (الجديدة/القديمة) ، لقد قال : « .. إن الأدب يضع نفسه ، ضرورة ، في خدمة تيار معين من الأفكار ، وهو عاجز عن التملص من هذه الوظيفة التي تكمن في ذات طبيعته ، وإن أتباع نظرية الفن الخالص ، والذين يسعون إلىٰ جعل الفن شيئاً بعيدا عن مشاغل هذا العالم ، لهم إما علىٰ خطأ ، وإما أنهم يضمرون مقاصدهم .. إن تيارات الأدب التي ولدت تحت تأثير الأفكار السرية والنشيطة والتي تلبّي حاجات العصر الملحةّ ، هي وحدها التي تستطيع تحقيق انطلاقة لامعة »[٢] .

والأدب الإسلامي يشهد للأدب بهذه الوظيفة ، بل ويوجبها عليه ، وإلاّ فإنه لن يخرج عن إطار « الذين هم في كل وادٍ يهيمون » . ومن هنا تظهر قيمة الإلتزام كما أسسته آيات القرآن في بداية الدولة الإسلامية الأولىٰ ..

غير أن خاصية الإلتزام لم تفهم حسب سياقها الطبيعي داخل منظومة أخرىٰ من

الخصائص المميزة لهذا الأدب ، مما أوقعنا في قبول «إبداعات» لم ترق قط إلىٰ المستوىٰ المطلوب فنّياً ، وإن تمثلت فيها الرؤية الإسلامية علىٰ مستوىٰ المضمون . فتَجَسَّد فيها التعبير تقريريا مباشراً ، لا يملك التوهج الفني والصور الموحية والخيال الخصب ..
وللخروج من هذه الأزمة ، لا بأس من إقتراح الرسم التالي الذي بإمكانه أن يساعدنا علىٰ تفهم عنصر الإلتزام أو وظيفة الأدب داخل سياق طبيعي لا يفقد الأدب قيمته الفنية بإعتباره إبداعاً وجدانياً يرتدي وهج الكلمات أولاً وأخيراً :



إن غذاء الجسد معروف ، وغذاء العقل لا جدال فيه ، ولكن تبقىٰ عاطفة الإنسان ، فما هو غذاؤها ؟؟

إن الفن الإسلامي عموماً والأدب منه خصوصاً ، هو المسؤول عن تغذية جانب كبير من تلك العاطفة . إذن ، فالأدب الإسلامي — من جهة — مسؤول وملزم بهذه الوظيفة الذاتية ، أن ينمي أشواق العاطفة ويهذبها ويرقىٰ بعناصرها ..
ومن جهة ثانية ، فهو ملتزم بقضايا المجتمع ، وبهذا يكسب وظيفته الإجتماعية ..
ثم — من جهة ثالثة — فهو ملتزم بالأدب ، أي هو ملتزم بالمحافظة علىٰ العناصر الفنية للأدب عبر رحلته الطويلة في مشارب الزمان والمكان ، والحرص علىٰ تنميتها وإمدادها بكل جديد يثري التجربة الفنية ويعمق صورتها ..

وأخيراً ، وهذا أمر طبيعي ، فإن الأدب الإسلامي ملتزم بالرؤية الإسلامية تجاه الكون والحياة والإنسان . فالإلتزام ، كما ينبغي أن يفهمه الأدباء المسلمون ، ذو أربعة شعب . رؤيوي وداخلي وأدبي وخارجي ، أي تصوري وذاتي وفني وإجتماعي . إنه بؤرة تتجمع عندها جميع الجوانب المذكورة لتخلق معادلة تعطي كل جانب حقه من الوظيفة ، فلا يغيب عنصر لصالح بقية العناصر ، ولا يتم التركيز علىٰ جانب دون الجوانب الأخرىٰ .

وفي ضوء هاتين الإشكاليتين ، أسعىٰ إلىٰ مباشرة قضية إنهيار الحضارات في الأدب الإسلامي . والسؤال الذي يُطرح هنا : كيف استطاع الأدب الإسلامي ، قديمه وحديثه ، أن يدرك لحظة الإنهيار والسقوط بالنسبة للحضارة ، وأن يتبع مساربها وفعلها ، ويقتنص أبعادها ويعبر عنها في إبداعه.فتتجلىٰ آنئذٍ حيّة بكل ثقلها ومرارتها علىٰ مستوىٰ الشكل والمضمون (طبعاً إن كان هناك فصل بين شكل الإبداع ومضمونه) .

للإجابة علىٰ هذا السؤال ، كان لابد من مقارنة عيّنة من النصوص الإبداعية تنتمي إلىٰ أدباء مسلمين ، قديماً وحديثاً ، عبرت بكل فعالية وعمق عن انهيار الحضارات وفنائها . فاخترت لذلك همزية حسان بن ثابت (رضي الله عنه) الشهيرة[٣] ، وقصيدة « شرق وغرب » للشاعر الشهيد هاشم الرفاعي[٤] وقصيدة « النبي .. وعصر التكنولوجيا » للشاعر العراقي المسلم « حكمت صالح »[٥] .

أبعاد الانهيار الحضاري : جدلية الشكل والمضمون :

بالنسبة لقصيدة حسان ، تُواجهنا منذ البداية أسئلة ملحة : هل نظم الشاعر القصيدة بأكملها في عهده الإسلامي ؟ أم أنه نظم الجزء الأول من الخمر والنسيب في الجاهلية ، ونظم الجزء الثاني في الإسلام ، ثم جمعهما الشاعر أو « الرواة » ؟ أم أنه نظم الجزء الأول في جاهليته والجزء الثاني في إسلامه ثم قرأهما معاً بين يدي رسول الله ﷺ .

والحقيقة أن هذه الأسئلة أراقت مداداً كثيراً ، لكن دون الوصول إلىٰ أعتاب الحقيقة ، وتم الإكتفاء فقط بطرح الفكرة القائلة بنظم القصيدة في مرحلتين مختلفتين (الجاهلية والإسلام) كما يذهب إلىٰ ذلك الدكتور شكري فيصل[٦] وجماعة من الدارسين ، في حين اكتفىٰ آخرون أمثال د . عبدالقادر القط[٧] وغيره بإعتبار القصيدة جسداً واحداً قيل في العهد الإسلامي . ورغم المبررات والاحتمالات التي يطرحها الفريقان فإن أبعاد القضية تظل خارج إطار مناقشاتهما .

ولا أدعي حسما للنقاش ، وإنما أرىٰ بأنه لو تم بسط الإشكال في إطار مقولة « انهيار الحضارة » لَتمَّ إدراك الحقيقة في أبعادها وسياقها الطبيعي دون حرج أو تأويل . كيف ذلك ؟

إن الشاعر ضمير الأمة وجهرها ، يعاين جميع الثوابت والمتغيرات داخل الحياة الإجتماعية ويدرك ، بفضل عمق شعوره ورهافة إحساسه وتفتح وعيه ، النواميس المسيّرة لحركة المجتمع الذي يكتوي بناره ويتلظىٰ بآلامه ، ويضبط تلك اللحظات في

رحم الكلمات ، فتتولد منها آفاق المستقبل الذي يدعو إليه الشاعر في كل وقت وحين . وحسان بن ثابت ، رضي الله عنه ، لا يخرج عن هذا الإطار ومن ثم فقد جسَّد في قصيدته الهمزية سيرورة المجتمع الجاهلي في وجه مجتمع جديد وحضارة جديدة هي حضارة الإسلام .

في لحظته يسقط عالم الخبرة واللهو والعبث المتجسد في الجزء الأول من القصيدة ، انطلاقاً من المقدمة الطللية إلىٰ البيت العاشر . فالطلل الذي عفّ ودرس وصار خالياً من الأهل ما هو إلاّ رمز للماضي الجاهلي الذي يسير نحو الأفول ويصبح في خبر « كان » الواقع في البيت الثالث . ويتضح هذا السقوط أكثر في البيت العاشر الذي يقول فيه :

ونشربها فتتركنا ملوكا   وأُسْداً ما يُنَهْنِهُناَ اللقاء

فالمُلْكُ سمة للحضارة — علىٰ حد تعبير ابن خلدون — ولكنه هنا جاء بفعل الخمرة (أهم ميزة لسلوكيات المجتمع الجاهلي) ، فهوَ ملك لن يدوم لأنه بفعْل الخمرة ، بفعل نشوتها ، والنشوة زائلة ، توهم الملك « تتركنا » ملوكا . أي بعد الخمر ، بمعنىٰ آخر ، إنهم — طيلة نشوة الخمر — يشعرون بالملك ، وبصورة غير مباشرة ، لكنها طبيعية ، فإنهم عند زوال تلك النشوة ، يشعرون با « للاّملك » ، بالضعة بالسقوط .. ومن الذي أيقظهم من نشوة الخمر ؟؟ إنه الإسلام وحضارته ..

وفي نفس البيت ، نجد لفظة الأُسد المرتبطة بالملك ، فهذا الملك كائن ، لكنه ملك الأُسود ، وهذه الصفة تنقلنا مباشرة إلىٰ الحقل المعجمي الذي وفدت منه لفظة « الأسد » . والذي لاشك فيه أن الشاعر يستعير تلك اللفظة للدلالة علىٰ الشجاعة ، هذا ما يقره البلاغيون منذ العصر اليوناني ، ولكن — ونحن نبحث عن انهيار الحضارة في قصيدة حسان — لماذا نص تأويلاتنا بقيود بلاغية أحادية الجانب - أليس في لفظة « الأسد » هنا ، وبالاضافة إلىٰ دلالة الشجاعة ، تستعار للدلالة علىٰ « القانون » المهيمن في « الغاب » .. قانون الافتراس والظلم والاعتداء (يستحضر هنا رمزية الدلالة في حكايات كليلة ودمنة) ، ومتىٰ كان ذلك قانونا ؟؟ ومتىٰ عاشت حضارة في ظل الإفتراس والظلم والإعتداء ؟ أليست لفظة « الأسد » هنا ، تؤسس مفهوم الإنهيار الذي يرافق ملك الخمرة وحضارتها ؟

وليس من قبيل الصدفة أن يستعمل الشاعر مباشرة بعد هذا البيت فعل « عَدِمْنَا » للدعاء .

عدمنا خيلنا إن لم تروها
تثير النقع موعدها كداء

فهذا الفعل جاء هنا للدعاء ، وتحققه مشروط بشرط أساسي وهو : إثارة الخيل للنقع في « كداء » وهذه الإثارة كناية

بعيدة علىٰ دخول مكة والعمرة .. وإبراز النصر المبين . والشاعر يدعو لخيله بالعدم إن لم يتحقق ذلك الشرط ، والتاريخ يؤكد لنا ـــ في وقائعه ـــ أن التحقق كان طريقه ، فالنتيجة ـــ إذن ـــ هي بقاء خيول المسلمين واستمرارها ، ولكن من الذي أُعْدِمَ ؟ ولمن كان الدعاء ؟ إنه الطرف الآخر الذي لم يستطع إيقاف (الخيول/البذور) الإسلامية ، طرف الجاهلية التي تلتقط أنفاسها الأخيرة بين يدي الحضارة الجديدة ، حضارة (الخيل/الجهاد/والجد) .

ومما يعمق هذا الفناء للحضارة الجاهلية كما يشهد عليها حسان ، البيت الحادي والعشرون .

ألا أبلغ أبا سفيان عني

فأنت مجوفٌ نخبٌ هزاء

أبو سفيان ، هنا ، لا نبحث عنه في تراجم الرجال .. إنما هو مالك الحضارة الجاهلية وسادنها بما أنه وقف في وجه الحضارة الجديدة منذ بدايتها ـــ إن أبا سفيان رمز لتلك الحضارة ، وهنا تتجلى دلالة الأوصاف التي وسم بها الشاعر (أباسفيان/الحضارة الجاهلية) .. « مجوف ، نخب ، هواء » أوصاف تتحد في مصدر « الخلو » والفراغ من الفؤاد والعقل ، من الإيمان والعلم ركيزتيْ الحضارة الأساسيـــــتين ، فالحضارة الجاهلية/أبو سفيان ، خالية من كل ذلك ، وبالتالي فهي لا تستحق البقاء فضلاً عن الإستمرار ، لأن ميكانيزمات ذلك مفقودة لديها ، فلا طريق لها ، إذن إلا الفناء والانهيار ، وقد كان .

ويزداد شعورنا بانهيار الحضارة الجاهلية كما ترصدها قصيدة حسان في كلمة « الفتح » ، فهذا الحدث فاصل بين عهدين متباينين ، ترى ماذا حصل في هذا الحدث ؟

يكفي أن نستحضر ، هنا ، ظاهرة تحطيم الأصنام ، فما كان لهاته الأخيرة أن تحطم لو بقي للجاهلية ملك وحضارة وقوة ، فتحطيمها يشكل المرحلة الختامية من تحطيم تلك الحضارة نفسها ، وصعود بلال فوق ركامها معلنا أذان الحياة رمز لميلاد الحضارة الجديدة التي تتشكل داخل القصيدة طرفا للثنائية والضدية التي عبر الشاعر ، من خلالها ، عن انهيار الحضارة الأولىٰ وتأسيس الحضارة الجديدة الثانية .

وبعد ، ماذا عسانا أن نقول في شأن نظم القصيدة بقسميها معاً ، بعد هذا التحليل الذي اتخذ من « انهيار الحضارة » محوراً تؤول إليه جميع الخيوط والعناصر المشكلة للنص الشعري ؟

إن التأكيد علىٰ أنهما قسمان قيلا في زمنين مغايرين ، ما هو إلا ضرب من السطحية والدفاع عن أخلاقيات حسان والإسلام بسيف من ورق . والأجدر بنا أن نتفهم أبعاد الكلام السالف ، ليتأكد لدينا بأنهما قسمان قيلا حول (وليس في) زمنين مُغَايرين ، وحضارتين متقابلتين .

عندما نصل إلىٰ العصر الحديث ، ساعين إلىٰ إختيار أدب إسلامي يشهد علىٰ الحضاة المعاصرة نفس الشهادة ، لاشك أنه سيقفز سؤال جد مشروع كالتالي :

لماذا تم تجاوز مرحلة العصر الأموي والعباسي مع أنها مرت بنفس الضعف والانهيار اللّذَيْن يسعىٰ المقال إلىٰ اكتشافهما داخل الأدب ؟ والجواب علىٰ مثل هذا السؤال ضروري ، والإعراض عنه خيانة للمنهج وسوء فهم لسيرورة الحضارة العربية الإسلامية ، فلابد ــ إذن ــ من ذكر كلمة ، ولو وجيزة في هذا الصدد ..

لا جدال بين المؤرخين والأدباء المسلمين أن المرحلة المذكورة وَاناها ضعف عارم ، وانهيار تَسرَّب في البداية خفيًا إلىٰ جسم تلك الحضارة ، وقام بدورة السقوطي « في غالب المستويات ، ولقد لعب الشعر دوره المسؤول في إدراك هذه الحالة ، غير أني ، بالرغم من نضج المستويات الفنية في هذا العصر ، تجاوزت تلك المرحلة ، وعذري الوحيد هو أنها لم تفرز لنا شعراً في مستوىٰ الرؤية الإسلامية ، أفقيا وعموديا ، باستثناء « المتنبي » الذي جسّد في شعره ذلك الانهيار ، لكن نرجسيته وتضخم « أناة » ، بالإضافة إلىٰ قناعات أخرىٰ ، جعلتني أزورُّ عن اختيار نموذج من شعره . ولم يبق لي سوىٰ العصر الحاضر الذي أبحث فيه عن إبداع إسلامي يقتنص لحظة الإنهيار الحضاري « الأوربي والعربي » ، فتبين لي ، بعد البحث والتنقيب ، أن قصيدة الشاعر الشهيد هاشم الرفاعي « شرق وغرب » ، وقصيدة الشاعر العراقي المسلم « حكمت صالح » « النبي وعصر التكنولوجيا » كفيلتان بتحقيق هذا الغرض المنشود .

(الشرق والغرب) : موسم الإنهيار المتبادل .

« شرق وغرب » التي تضم زهاء ثلاثة وسبعين بيتاً ، والتي نظمها الشاعر في سبتمبر ١٩٥٤ ، تشكل « ملحمة » إسلامية ، لكنها ترتبط بالواقع ، وتشهد علىٰ « نثر » أركانه وتفسخها ، وفي شهادتها تلك تستعير منطق التداعي الخاضع للرؤية الإسلامية ، سلباً وإيجاباً ، عربياً وغربياً ، كما تبلوره القصيدة في مقاطعها . بل إن التشكيل المكاني لـ (القصيدة/الملحمة) القائم علىٰ المقاطع من جهة ، والثنائيات الضدية[٨] من جهة أخرىٰ ، يجلّي لنا ، بدوره ، أبعاد ذلك الإنهيار خاصة إذا اعتبرنا بأن النفسي شرط للفني ولازم له ، فالشاعر في واقعه العربي ، يعاين انهياراً وتقطعاً يشمل جميع المستويات ويخيم بكلكلة علىٰ المجالات ، هذا الواقع الثقيل ، يخلق لدىٰ الشاعر تقطعاً نفسياً وتمزقاً وجدانياً مماثلين له ، بالإضافة إلىٰ التناقضات المهولة : (الجهل/العلم) ، (الظلم/العدل) ، (التخلف/التقدم) ،

(اليأس/الأمل) ، (الموت/الإنبعاث) كل ذلك يخلق نفس الثنائيات في وجدان الشاعر ، فتتجمع تلك المعطيات لتشكل (القصيدة/الفن) وفق معمارية (التقطيع والثنائية) . وليس من قبيل الصدفة أن يعمل العنوان (بإعتباره مفتاحاً لفهم القصيدة) علىٰ تحقيق تلك المعمارية ، وهنا بالضبط ، تكمن فنية الشاعر وموقعه المسؤول .

ومنذ مطلع القصيدة يعبر الشاعر عن سقوط الحضارة العربية ، وذلك في قوله :

أيقِظِ الشرقَ وَهُزَّ العربا
فبريقُ المجدِ في الشرق خَبَا

ليس من الصعب أن ندرك بأن البيت الأول اشتمل علىٰ ثلاثة أفعال ، اثنان منهما يتجهان جهة المستقبل ، والثالث جهة الماضي . « أيقظ ، هز ، خَبَا » وكلها تعبر عن حقيقة الانهيار والسقوط ، ولا يمكن فهمها إلا في ضوء ذلك ، فاليقظة والإهتزاز المأمور بهما يقتضيان فعل النوم السابق لهما .. و « الخبو » يقتضي فعل الإشتعال السابق عليه كذلك .. ولكن من هو هذا الذي يحتاج إلىٰ اليقظة والإهتزاز ؟ (يُلاحظ هنا فعل الإهتزاز الذي يُذَكِر بالآية الكريمة ﴿ **اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** ﴾ كدليل علىٰ الإخصاب والنماء الذين افتقدهما هذا الذي نسأل عنه ألا وهو الشرق !!

والشاعر (الشهيد/الشاهد) لا يقف عند هذا الحد ، بل إنه يربطنا ، نفسياً ، بجو الأطلال الموحي بالدمار وذلك في قوله :

قِفْ علىٰ بغدادَ واندُبْ مَنْ بِهَا
رفَعَوُا لِلشَّرْقِ ذكْراً طيّبا
وابْكِ في الأيّامِ من قال وَقَدْ
أبْصَرَ الغيم تَهَادَى صَيِّبا
سِرْ يَمِينا أو يَسَارا إنَّ لي
خَرْجَ هذا الماءِ أنّي سُكِبَا

إن هذا المقطع يجسد جو الوقوف علىٰ الطل والبكاء علىٰ الماضي الذي كان يعيش الخصب والعطاء :

وَقَدِيماً كَانَ خصبًّا مُثْمِراً
وأراهُ اليَوْمَ أمسىٰ مُجْدِبَا

فعفت معالمه وذرته الرياح ، وأمست معالمه هباء « تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد » .

ويستمر الشاعر في تداعيه ، يستعيد صورة الماضي المشرقة ، علماً وعملاً ، جهاداً وتضحية ، فكراً وأدباً . ولكن ماذا حصل فجأة :

فَأَضَعْنَا كلَّ مَا قَدْ جَمَعُوا
وَهَدَمْنَا مَا بَنَوا واخَرَبَا

ومن ثم يصبح من المستحيل ، في لحظة الانهيار والسقوط ، أن ننتمي إلىٰ ذلك الماضي المتألق وخير لنا أن نقطع صلتنا به مادام البون شاسعاً بين الطرفين :

لَا تَقولُوا نَحْن عُرب إنَّنَا
لَهُم لا نَسْتَحِقّ النَّسَبَا

ولاشك أن في تأجيل الشاعر لكلمة « النسب » إلىٰ آخر البيت ، تشكيلاً مكانياً للدلالة النفسية المعاينة للتباعد السحيق بين « العرب » و « النسب » من جهة ، ولنفسيته الممزقة بين ماض ثابت وحاضر منهار .

ويلتفت الشاعر في بقية القصيدة إلىٰ الغرب الذي كان بإمكانه أن « يأخذ » الدورة الحضارية، ويخلص الإنسانية من انهيارها ، ويبني حضارة تسير علىٰ رجلين مستقيمين ، وليس علىٰ عكازة من أحقاد :

وأضَاءَ الكَوْنَ مَاجَاءَوا به
من فنونٍ قَدْ أثَارَتْ عَجَبًا
سَارَ مَنْ سَارَ إلىٰ العَلياءِ لَمْ
يَأخذِ اللَّهْوَ إلَيْهَا مَرْكَبًا
ومضىٰ في الغرب أبطال إلىٰ
مجدهم لا يعرفون اللَّعِبًا
فَلَنَا الأمْسَ وَهذَا يَوْمُهمْ
مَاأرىَ الأَيَّام إلاَّ قلبا

ولكن هيهات ، ففاقد الشيْ لا يعطيه ، كما يقال ، والحضارة الغربية ، بشهادة مفكريها ، لا تمتلك شروط البناء المستقبلي العادل ، بل إنها تحتضن في طياتها جرثومة الفناء والإنهيار ، فتَمَاسُكها قلَّما يَدوم ، والنتيجة المحتمة عليها ، انطلاقا من شروط ومقدمات موضوعية : هي الإنهيار الذي اختصت به أكبر المقاطع في القصيدة والذي سنراه بصررة فعالة في قصيدة « حكمت صالح » .

والشاعر الشاهد ، انطلاقا من عقيدته الإسلامية التي تشع في صاحبها أنوار الأمل ، وتبعث في نفسه نسمات اليقين بالإنبعاث الجديد الذي توجبه آي الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ ، انطلاقاً من كل ذلك ، يدعو قومه إلىٰ تحمل المسؤولية من جديد ، والنهوض من وهدة السقوط للقيام بالدور الحضاري الثاني . وهو أمل فيه صرخة إيمان ودعوة فيها قوة دين ، وذكرى فيها حكمة ويقين ، بعيداً عن أجواء اليأس والدمار التي لحقت الإنسان الغربي بعد الحرب العالمية ، فأردته صريع المفاهيم الرومانسية والرؤىٰ الموغلة في « الآهات » :

يابني الإسلام هُبّوا وانهضوا
لاَ تَنَامُوا بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبَى
واذكروا عهداً سَمَتْ أمْجَادُكُم
فِيه حِيناً إذ سَمَوْتُمْ رُتَبَا

وعندما نقترب من نهاية القصيدة يفجعنا الشاعر بمأساة فلسطين ، لأنه ، وهو المجهر والضمير بالنسبة للأمة ، قد أدرك بأن **قضية فلسطين تشكل محور الانهيار المتبادل بين الشرق والغرب ، فمن أجل أن يظل هذا الشرق منهاراً ، ضعيفاً وعاجزاً عن الانبعاث ، فلتكن هي الشوكة في حلقومه ، والعرقلة في طريقه .**

فَفلسَطِين أضيعَتْ وَغَدَتْ
يَنْدُبُ اليَوْمَ بِهَا مَنْ ندَبَا
جاءها كلُّ يهودي بَدَا
هائما بين الوَرَى مغتربًا

فأقاموا شوكة في أرضها

ذلكَ الشرّقُ بِهَا قَدْ نُكِبَا

ومن مميزات الشاعر أنه يمتلك طاقة جوانية خلاقة قادرة علىٰ تكثيف الحدث وبثه بصورة مركزة، لكنها مريرة، خاصة في المقاطع الأخيرة، حيث يضعنا علىٰ مفترق الطريق لنختار، ولنتحمل مسؤولية الاختيار. وفي هذه اللحظة تتجمع خيوط القصيدة لتأخذ مسارها إلىٰ نتيجة عميقة وموحدة تتحدد في تفجع الشاعر وحزنه الأليمين وهو يشهد علىٰ انهيار الحضارة في مستواها الغربي والعربي.

إيقاع الانهيار والشمس المرتقبة: (ثنائية الموت والإنبعاث).

عندما نقرأ قصيدة الشاعر حكمت صالح « النبي .. وعصر التكنولوجيا » ينتابنا شعور غريب حول قدرة الشاعر علىٰ تكثيف مأساة الانهيار الحضاري وتجسيدها في شكل نسيج متداخل الخيوط متشابك السمات، حتىٰ ليصعب علىٰ الدارس تشريحها ولو أنها خضعت مكانياً لشكل المقاطع لأن الحبل السري المتكون من نفسية الشاعر ورؤيته وحرارة التجربة المتدفقة أقوىٰ من أي تقسيم أو تقطيع. بالإضافة إلىٰ ذلك تتداخل، علىٰ المستوىٰ الثاني، العوالم الممتدة عبر التاريخ، منذ الجاهلية إلىٰ عصر التكنولوجيا، وهذا الإمتداد التاريخي يبتعد، أثناء تجسده في فضاء القصيدة، عن أن يكون امتداداً زمنياً بالمنظور الرياضي، وإنما يصبح امتداداً حضارياً خاضعاً لسلم الإستمرار أو الانهيار، وهي حالة ترافق أعضاء القصيدة كلها مما يبعدها عن أزمة التفكك التي تعاني منها القصيدة الحديثة في كثير منْ مظاهرها.

في البدء، يُرفع الستار عن المشهد التراجيدي الذي خيّم علىٰ الحياة العربية الجاهلية:

« آفة تَلْتَهِمُ الأرْضَ التِهَامَاً

لاَدَوَاءَ فِي المَذَاخِرِ

ووراء السور قَدْ عَمَّ البَلاَء.

يُؤْذِنُ الإنسانَ في كلِ مكانٍ بالفناءَ

إن هذا المشهد، بخصائصه الموحية، يحيل علىٰ النص الغائب الذي يقطن ذاكرة الشاعر ألا وهو الجزء الأول من قصيدة حسان السابقة، حيث يتآكل العالم « الماضي » وتعف معالمه، وتستسلم أرضه للجدب وانعدام الخصوبة والعطاء لأن:

« الماء إذا سال بهَا غَارَ وَجَفَّا ».

وفي لحظة الإنهيار هاته، يعلن عن ميلاد شيء جديد:

« قيل يامَعْشَرُ قَدْ أنجبتِ الدُّنيا غُلاما

سَوْفَ يَبْتَزِ الظَّلاما

يَحْمِلَ الأَرْضَ عَلىٰ رَاحَتِه

يخرج الناس من الظلمة للنور

ألا يَاقَوْمُ قَدْ حَانَ النُشورْ

ويولد (النبي/الحضارة الجديدة) الذي سار بالإنسانية في ركب الحياة، يؤسس أركان عالم جديد في « جلال وخشوع ».

غير أن هذه الحضارة تستحيل في الزمن الحاضر إلىٰ مجرد تداعيات تنهض في ذاكرة الشاعر بعد ما فقدت مشروعية وجودها علىٰ المستوىٰ الواقعي الإجتماعي .. تداعيات مؤلمة تكشف عن بعد الثنائيات الضدّية بين عالمين ينتميان إلىٰ خلفية مذهبية واحدة ، الأول في سموه وازدهاره ، الآخر في موته وانهياره .

وتنغرس سهام الصدمة في كيان (الشاعر/المسلم) عندما لا يجد معادلاً موضوعياً للرموز التي يحملها في ذهنه مثل : خالد وسعد وابن أبي سرح ، ويحس بأنها أصبحت نكرات في هذا الزمان « الرمادي » . ودلالة ذلك أن الشاعر عندما أحسن بوخز الصدمة ، وراح يستقصي رجال الفكر والدين ، بحثاً عن تلك الرموز دون أن يجدها ، استعمل المنادي التالي :

« ياخالداً ، ياسعداً » ، ونصب المنادي هنا يخالف قاعدة حركات المنادي ، فخالد وسعد معرفة ، والمعرفة في حالة النداء يبني علىٰ ما يرفع به ، ولكنه هنا لم يأت كذلك ، بل جاء منصوباً بالفتحة الظاهرة وفقاً لحالة النكرة غير المقصودة ، واتصال الحالتين معاً (المعرفة والنكرة) في منادي واحد يكشف أبعاد النكران الذي تتمتع به تلك الرموز في زماننا المحتضر .

وفي لحظة التداعي المستمرة ، يحتمل أن يستعيد الشاعر أحداثاً عديدة ومتنوعة من ذلك (الماضي/الجلال) ، ولكن عندما يتم التركيز علىٰ ملمح معين منه فإن ذلك يكتسب دلالة لا ينبغي للناقد أن يهملها ، إنه — كي يدرك مفاتيح النص — عليه أن يدخل ذلك الملمح إلىٰ دائرة الضوء ويسلط عليه أكثر من مجهر .. والملمح الذي تم التركيز عليه في تداعياته يتجلىٰ في قوله عن (جَدَّتِه/الماضي) :

« حَفَّظَتْنِي آيَةً مِنْ سُوَرَةِ الفَتْحِ » .

والنص في هذه اللحظة — وعبر تناصه مع قصيدة حسان الهمزية — يؤكد علىٰ الشحنة الحضارية التي تحملها لفظة « الفتح » باعتباره لحظة (الانهيار/الانبعاث) ، (السقوط/ النهضة) ، (الفناء/ النماء) بين عالمين متباينين .. تلك اللحظة التي باركتها السماء ، ودخلتْ عالم القرآن ، فغدت آية تتلىٰ عبر السنين والأيام .. مجسدة فرحة الأكوان عند مشهد الفتح ، وشاهدة علىٰ سقوطنا الحضاري الحاضر ، وحاملة للوعود المستقبلية ، باعتبار أن الشرط الذي احتضنته سورة النَّصْر يتجه جهة المستقبل ، ودخول الناس في دين الله أفواجاً تظهر صورته في هذه الأيام مع الصحوة الإسلامية التائبة إلىٰ ربها ، مما يجعلنا نتنبأ بولادة جديدة أو بفتح جديد ، نتعرف فيه علىٰ أوراق تعاريفنا الضائعة ولون وجوهنا المشوه في زمن السقوط والانهيار .. ولكنْ مَتَىٰ ؟؟

« وَقَومي اتَّخَذُوا القُرآن مَهْجَوراً
فَغَطُّوا
مثلَ أهلِ الكهف
فِي قَبْوِ السُّبَاتِ
ويستمر النوم والسقوط ، وتبعث الحضارة في شكلها الغربي ، فيرجو العالم الخلاص علىٰ يديها :
« إِنَّ الحَضَارَات اَلْحَدِيثَة ،
حَمَلَتْ أعباء كُلِ الأُمَمِ
وَخُطَاها
لَمْ تَزَل بَعْدُ حَثِيثَةٌ
غير أنها تتوقف في منتصف الطريق :
« ثم خانتها قِوَاهَا
إذْ تَخَلَّتْ عَنْ مَعَانِي القِيَمِ »

والنتيجة الحتمية هي السقوط . بل إن التشكيل الزماني المرتبط بالإيقاع يجسد هو الآخر حالة التعثر فالانهيار ، إذ أن البيت الأخير من المقطع السابق : « فَهْيَ تَهْوِي نَحْوَ قَعْرِ اَلْعَدَم « يتشكل من ثلاث تفعيلات هي » فاعلاتن فاعلاتن فعلن » ، وكل تفعيلة من التفعيلتين الأوليتين تتكون من سبب ووتد مجموع وسبب ، وعند نطقنا لكلماتها نحس عند كل ساكن بنوع من التعثر والصمت ينتابان ألسنتنا ، وهو تعثر يناسب فعل « تهوي » الحضاري ، ثم تأتي التفعيلة الثالثة « فَعِلُن » المنتمية إلىٰ أسرة « فاعلاتن » لتؤدي هي الأخرىٰ نفس المعنىٰ ، « فالخبن » من جهة ، و « الحذف » من جهة أخرى ، أحالا كلمة « عَدَم » إلىٰ وجود مسطح لا نتوء فيه ولا ارتفاع ، بالإضافة إلىٰ رتابة الإيقاع بعد سقوط نفس الساكنين . وأثناء قراءة البيت منغما نحس فعلا بالسقوط نحو الحضيض إلىٰ أن نصل إلىٰ الكسرة الأخيرة الموغلة في هذا المسار ، فيمسي الصرح والأبراج في مسرح هذا(العالم/الحضارة) « مشهدا عيناه تبكي الدِّمِنَا » .

وتستمر لحظة السقوط تلك لتشمل جميع الجوانب المادية ، بل تتعداها إلىٰ المجالات الفكرية :
« ويعودُ النَّاسُ يُفْنِي بعضهم بعضا
لأن العقل قد فَسَّخَهُ
عَصْرُ الحَضَارَاتِ الهزيلّ
عصر ذَبْح القيمِ
فوق صرح المدينة
« إنَّ هَذِه الفَلْسَفَاتْ
أَفْلَتَتْ مِنْ يَدِهَا حَبْلَ النَّجَاةْ »
فتعذر عليها انقاذ البشرية من دروب الشوك والانشطار . ولقد أدرك أبناؤها هذه الحقيقة إدراكا عميقاً ، فها هو أحدهم ، ممن تَرَبَّوا في أحضانها يؤكد في صراحة منقطعة النظير بأن « الغرب عَرَض ، وثقافته شَوْهَاءُ ، إنها انعزلت عن أبعاد جوهرية » ، ويضيف : « إن الغرب يعتبر ، خلال ألف سنة مضت ، أكبر مجرم في التاريخ ، إنه اليوم وبالنظر إلىٰ سيطرته الإقتصادية والسياسية والعسكرية ــ بلا مزاحم ــ **يفرض علىٰ العالم كله نموذجه التنموي الذي يؤدي في الوقت ذاته ، إلىٰ انتحار عالمي** »[٩] وليس

الانتحار العالمي ــ بما أنه اختياري ــ إلا مظهراً من مظاهر الإنهيار والسقوط .. ولقد « شهد شاهد من أهلها » !!

ويستمر الشاعر في استحضار مظاهر ذلك السقوط الذي ساهمت فيه التكنولوجيا عن غير قصد ، **إلا أن إيمانه يفرض عليه مجابهة اليأس الذي حاول أن يسيطر علىٰ « إليوت » في « الأرض الخراب » ، فيأمل في أن يتعانق (الحب = الإيمان) مع (الالكترون = العلم) حتىٰ تبعث الحضارة اللائقة بإنسانية الإنسان :**

« لو أن حُباً ضَمَّ جُنحَيْهِ عَلَىٰ القُطْبَيْن كَيْ
يبعثَ في أحضان هذا الكوكب الدفءَ اللَّطيفَ
لَوْ جَرَى الْحُبُّ بأعراق
دماغِ الالكترون المخيفْ
لَمْ نَكُنْ نَخْشَىٰ علىٰ مستقبلِ العالم والإنسانِ شَيْئًا »

غير أن هذا العناق لن يتحقق إلا بـ (النبي/الإسلام) الذي أنقذ الانهيار الأول بميلاد حضاراته الجديدة :

« إنَّ وَضْعاً عالميا
مثْلَ هذا هَدَّدوهُ بالفَنَاءْ
لَمْ يَعُدْ يَمْلِكُ إلا دَمْعَتَيْنْ
رفَعَتْهَا كَفُّهُ نَحْو السَّمَاء
عَلَّهَا تَبْعَثُ لِلأرضِ نَبِيًّا !!
يُخْرِجُ النَّاسَ مِنَ الظُلْمَةِ لِلنُّورِ
ثُمَ يَرْعَى حَق إبْدَاعِ العُصُورِ »

وهنا تتحد قصيدة هاشم الرفاعي بقصيدة حكمت صالح لينطلقا نحو نهاية واحدة ، وهي الأمل في الإنبعاث ، إنبعاث الحضارة الإسلامية التي تجد مشروعيتها وولادتها في أحاديث الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوىٰ ، وإذا كان السقوط حتميا فإن الأمل في الإنبعاث أكثر حتمية منه ، وبذلك تخلق القصيدتان « حتمية تفاؤلية » كما يسميها د . عماد الدين خليل[10] .

ولكن السؤال الذي يلح هنا هو : متىٰ ؟؟ وكيف ؟؟ بل إنها أسئلة كثيرة ترفع أعصابنا وأفئدتنا إلىٰ حالة كبيرة من التوتر والمعاناة .. والمسؤولية بأننا :

« سَنَفْتَحُ هَذَا الزَّمَانَ الْعَصيًّا
بأمْر الذي قَالَ : كُنْ فَيَكُون
سَنَرفع هَامَاتِنَا لِلسَّماء
وَنَزْرَعُ عَالَمَنَا بالضِيَاء »[11]

وهي أسئلة تؤرق المفكرين مع الأدباء ، ألم يتساءل رجاء جارودي في قوله : « لقد أنقذ الإسلام في القرن السابع الميلادي إمبراطوريات كبيرة متهاوية ، **فهل يستطيع اليوم أن يجعل لنا جواباً عن قلق ومشاكل الحضارة الغربية** التي ظهرت ــ خلال أربعة قرون ــ خليقة بحفر قبر ، علىٰ المستوىٰ العالمي ، وَقَلْبِ مَلْحَمَةٍ إنسانيةٍ مبنية ــ من مليوني سنة ــ علىٰ إبداعات وتضحيات ؟؟[12] » لقد ساعدني نص « جارودي » هذا علىٰ إيجاد المصطلح اللائق بحضارة العصر الحديث ، إنها ، بالإضافة إلىٰ إنهيارها ، تسعىٰ إلىٰ « التقبير العالمي » ، حيث الأطلال تمتد هنا وهناك ، وتجسد الموت الشامل الذي ينتظر الإنبعاث ، (**وَمَا ذَلِكَ عَلَىٰ اللهِ بِعَزِيزٍ**) .

***

وبعد ، فإن قضية « الموت والإنبعاث » بالنسبة للحضارات ، تخضع ، في الأدب الإسلامي ، لمنطق الحقيقة والواقع ، وليست بخاضعة لمنطق الأسطورة كما تذهب إلىٰ ذلك الناقدة « ريتا عوض » في نقدها الأسطوري[١٣] خاصة في ظل الإختلاف حول تحديـــــــــــــــــد مفهوم « الأسطورة » . ولقد حاولتُ أن أرصد تلك الظاهرة (الإنهيار والنماء) من خلال الرؤية الإسلامية ، ليتم التأكيد ، من جهة ، علىٰ حضور الأدب الإسلامي وتفاعله مع القضايا الإجتماعية والحضارية ، ولندرك ، من جهة ثانية ، **بأن نقدنا الإسلامي يتوجب عليه — حتىٰ يكون في مستواه المطلوب — أن يرتاد عوالم متعددة ، وآفاق متنوعة ، ليخرج سالماً من مرحلة العموميات ويدخل مراحل التفصيل والتبويب والتحليل المستفيد — بكل وعي وبصيرة — من هنا وهناك — داخل حقل الآداب الإنسانية المتنوعة .**

هوامش البحث

١) سورة آل عمران ١٤٠ .

٢) مجلة « الثقافة الجديدة » المغربية ، العدد التاسع ، السنة الثالثة ، شتاء ١٩٧٨ ، ص : ١٠٣ — ١٠٤ .

٣) ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق البرقوقي .

٤) ديوان هاشم الرفاعي ، جمع وتحقيق محمد حسن بريغش ، مكتبة الحرمين — الرياض ، ط : ١ ، ١٩٨٠ .

٥) « نحو آفاق شعر إسلامي معاصر » ، حكمت صالح ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولىٰ ١٩٧٩ ، ص : ٢١ .

٦) في كتابه تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام » ، الطبعة الخامسة ، دار العلم للملايين ، ص : ٢٦٢ .

٧) في كتابه « في الشعر الإسلامي والأموي » ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ ، ص : ٤٣ .

٨) لا جدال في أن مصطلح « الثنائية الضدّية » ينتمي إلىٰ المنهج البنيوي ، لكن يبدو لي أنه ليس غريباً في دلالته عن تراثنا البلاغي والنقدي ، وبإمكانه أن يكتسب مشروعيته انطلاقا من فهمنا المتطور لـ « الطباق » و « المقابلة » في البلاغة العربية .

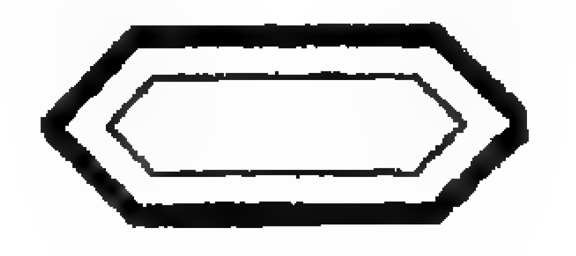
٩) « وعود الإسلام » ، روجيه جارودي ، الدار العالمية للطباعة والنشر ، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٤ ، ص ١٣ — ٢٢ .

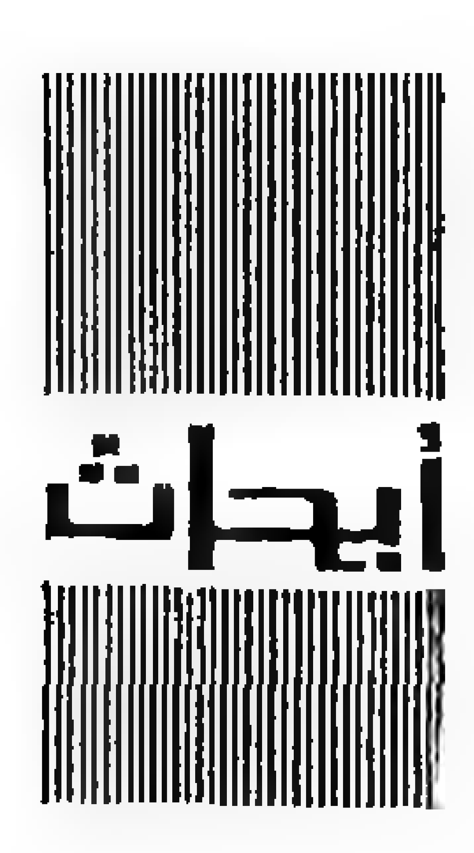
١٠) عماد الدين خليل « إبن خلدون إسلاميا » ، المكتبُ الإسلامي ، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٨٣ ، ص (٧٠) .

١١) من قصيدة « الطريق » للشاعر المغربي حسن الأمراني ، مجلة « الفرقان » المغربية ، ع ٣ ، س ١ ، ١٩٨٤ .

١٢) المرجع السابق ، ص ٢٥ .

١٣) ريتا عوض ، « أسطورة الموت والإنبعاث في الشعر العربي الحديث » ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولىٰ ، أبريل ١٩٧٩ .





أبو الحسن الأشعري
ومنهجه الوسطي

د . بركات محمد مراد سيد
المدرس للفلسفة الإسلامية بقسم العلوم الإجتماعية
كلية التربية ـــ جامعة عين شمس

يعتبر أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة بغير منازع ، ورائد الحركة المعتدلة أو ما يمكن تسميته بالوسطية في الفكر الإسلامي العقائدي ، وقد جاء في وقت كان الإسلام في أشد الحاجة إليه ، فقد كان عصره مفعم بتيارات الصراع والمناظرة بين مختلف المذاهب الإسلامية ، فقد كانت فرق الخوارج الذين أثاروا الفتنة في كل مكان ، وقادوا كثيراً من الثورات الدموية ، ووصموا بالكفر مرتكبي الكبائر ، في أوج أزدهارهم .

وكان المعتزلة ، رغم ريادتهم للفكر العقلي وقولهم بحرية الإرادة الإنسانية ودعوتهم إلىٰ تحمل الإنسان المسئولية بوصفه يحمل دعائم هذه المسئولية ، وعليه القيام بتبعاتها خاصة وأنه بالعقل صاحب الأمتياز بين الخليقة ، قد زجوا بالعقل في كل المشكلات ، وخاصة تلك المتصلة بصفات الله تعالىٰ وأسمائه ، والتي لا يجوز تحكيم العقل فيها بذلك التبجح الذي سار عليه المعتزلة في حل مشكلاتهم العقائدية وتفسير أصولهم الفكرية ، حتىٰ بلغ بهم الأمر أن فرضوا مفاهيم إنسانية كالصلاح والأصلح ، ووضعوا واجبات علىٰ الذات الإلهية ، تتنافىٰ مع القدرة المطلقة والسلطان اللائق بالذات الإلهية .

هذا في وقت كان هناك التيار السلفي يقف علىٰ الضد من ذلك ، يسلّم بالنصوص ويحملها علىٰ ظاهرها دون تأويل ، مما أوقعه في القول بالتشبيه أو لزم عن تسليمه مثل هذا التشبيه ، بل وذهب بعض منهم إلىٰ التجسيم فيما يتصل بصفات الله تعالىٰ عند فهمهم الكثير من الآيات المتشابهة .

فكان للأشعري مع كل هؤلاء مساجلات ومناظرات تفخر بها صفحات التاريخ الفكري للعالم الإسلامي ، وبعد أن كان المسلم يقف في حيرة من أمره ، لا يدري إلىٰ أي فئة ينحاز وفي أي إتجاه يلقي بمرساة قاربه ، بعد أن تلاطم به الموج وسط كثير من الأنواء والعواصف الفكرية ، وجد أخيراً مرفأً مطمئناً يستقر علىٰ شاطئ العقل والنقل ، وبعد أن انقشع عن ميادين الصراع غبار المعارك ، بدت في الأفق الإسلامي إتجاهات الإمام الأشعري ولمساته الخاصة في تعرضه لمشكلات الفكر الإسلامي ، والحلول التي قدمها لعلاج أدوائها في سبيل الوصول إلىٰ خاتمة المطاف لتهدئة مواطن الصراع ، ووضع حد للمجادلات التي أقلقت العالم الإسلامي ردحاً طويلاً من الزمان ، وأشاعت في الأفق جواً من التوتر المشدود .

وكان العلاج الفكري الذي قدمه الأشعري ، يتبدىٰ واضحاً ، في تلك الروح الوسطية السائدة في معالجته لمراكز النزاع الحساسة في قضايا الفكر الإسلامي ، فقد هاله أن تتشعب بالمسلمين الخلافات والخصومات وأن يتفرقوا شيعاً وأحزاباً ، كل فرقة تعادي أختها ، فكان لابد من العلاج ، وكان هذا الأسلوب الوسط ، الذي أنتهجه الأشعري ليرأب به الصدع ، ويجمع الشمل .

ولذلك فليس بغريب علىٰ الأشعري وقد أراد الحقائق لذاتها ، وأمن بأن عليه إدراك هذه الحقائق علىٰ الوجه الأكمل ، أن نراه وقد تألب علىٰ عوامل بيئته الإعتزالية التي أنشأته وتغذىٰ بلبان أفكارها ، وصار له مذهب خاص يتميز به ، ولمسة خاصة يضع بها البلسم الشافي علىٰ النقط الحساسة في الصراع ، لتلتئم وتشفىٰ ، ويتوقف ما تنفثه من حمم ولهب ، ولذلك فليس بغريب أن الغلبة في بلاد الإسلام لاتزال إلىٰ اليوم لمذهب الأشاعرة كما يذكر ذلك الشيخ مصطفىٰ عبدالرزاق في كتابه « التمهيد » بكل فخر .

مرحلة التحول :

ولد علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري بالبصرة عام ٢٦٠ هـ ، وينتهي نسبه إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري صاحب رسول الله ﷺ وأحد الحكمين عن علي كرم الله وجهه في مهزلة التحكيم المعروفة بين علي ومعاوية . فالأشعري بذلك ينتمي إلىٰ أسرة عربية خالصة لها مكانتها الدينية ومركزها الإجتماعي الخطير بين العرب .

إلتحق الأشعري بعد نشأته بالمعتزلة مبكراً ، ودرس مذهب الإعتزال على الجبائي رئيس المعتزلة في البصرة في ذلك الوقت ، واستمر في الدراسة حتىٰ بلغ في الإعتزال مبلغاً خطيراً ، كان له أكبر الأثر في تقدير استاذه له وإنابته عنه في كثير من المناقشات والمناظرات التي كان يدعىٰ إليها .

وقد ألف الأشعري في هذه الفترة من حياته كتباً كثيرة في نصرة هذا المذهب والدعاية له ، وظل كذلك حتىٰ بلغ الأربعين من عمره ، ثم حدث أن اعتزل الناس وغاب في بيته خمسة عشر يوماً كاملة خرج بعدها إلىٰ المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة ، ورقىٰ كرسياً ، ثم نادىٰ في الناس قائلاً : إنه قد ترك مذهب الإعتزال وتاب مما كان عليه وأنه معتز إظهار معايب المعتزلة وفضائحهم وأن ينخلع من عقائده السابقة كما ينخلع من ثوبه هذا ، ثم خلع ثوباً كان عليه ورمىٰ به إلىٰ الناس .

ويعلل الأشعري نفسه أسباب تحوله — كما وردت في « تبيين كذب المفتري » لأبن عساكر ، و « طبقات الشافعية » للسبكي إنما يعود إلىٰ رؤيته للنبي ﷺ ثلاث مرات في نومه آمراً له بنصرة المذاهب المروية عنه ، فإنها الحق ، وواعداً له في المرة الأخيرة بتأييد الله له ، وكان مستنده في صدق هذه الرؤية أحاديث صحيحة وردت عن النبي في أن من رآه في النوم فقد رآه حقاً ، لذلك رأىٰ أن من واجبه أن يذعن للأمر وأن يترك ما هو عليه بالعودة إلىٰ الكتاب والسنة وما فيهما من المذاهب الحقة .

ونعتقد أن الرؤيا هي السبب القريب والمباشر لهذا التحول ، أما الأسباب البعيدة والعميقة فترجع إلىٰ المشاكل النفسية والروحية التي شعر بها في نفسه ، فإن مذهب المعتزلة وبالأخص علىٰ الصورة التي كان يحكيها لأستاذه الجبائي ، والتي كانت تحمل في طياتها كثيراً من المشاكل التي لا تجد لها حلاً مرضياً ، والدليل علىٰ ذلك تلك المشكلة الفكرية المعروفة بمشكلة الأخوة الثلاثة . فقد سأل أبو الحسن أستاذه الجبائي ذات يوم عن ثلاثة ، مؤمن وكافر وصبي ، قائلاً : ما عاقبتهم ؟

فأجاب : قائلاً : المؤمن من أهل الدرجات ، والكافر من أهل الهلكات ، والصبي من أهل النجاة ، فرد الأشعري عليه سائلاً : هل يستطيع الصبي أن يكون من أهل الدرجات ؟ فقال : لا .

فقال الأشعري : ولم ؟ فرد الجبائي : لأنه يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجات بالطاعة وليس لك مثلها . فرد الأشعري قائلاً : فإن قال الصبي لم أقصر ولكني مت قبل أن أتمكن من عملها ، فأجاب الجبائي إن الله يقول له كنت أعلم انك لو بقيت لعصيت ، فكانت مصلحتك في الموت صغيراً ، فرد عليه الأشعري : فإذا قال

الكافر ، ولماذا يارب لم تراع مصلحتي أنا الآخر ، فأموت صغيراً ، وأنت تعلم انني حين أكبر سأكون كافراً !! فلم يحر الشيخ جواباً . (طبقات الشافعية ج ٢) .

وفي الحقيقة نعتبر أن هذه المشكلة أو المفارقة قد كشفت حقيقة المعتزلة للأشعري بعد أن دان بمذهبهم قرابة ثلاثين سنة ، وقد أنتسب إليهم أول الأمر ، لأن على الجبائي كان زوجاً لأمه علىٰ ما تحكي بعض الروايات وقد تأثر به الأشعري في مستهل حياته ، خاصة أنه رئيس فرقة من المعتزلة ، وصاحب باع كبير في هذا المذهب ، ولكن الأشعري رأى أن طريقة المعتزلة عامة في إعتمادهم علىٰ العقل بشكل أساسي في العقائد وأصول الدين وخاصة بالصورة التي أتبعوها في فهم العقائد وأن تلك الأصول ستؤدي بالإسلام إلىٰ الدمار ، كما وجد من جانب آخر أن طريقة المحدثين والنصوصيين ستؤدي إلىٰ الجمود والأنهيار ، مع ما في ذلك من تفرقة كلمة الأمة وغرس بذور الشقاق بينها ، وأنه من الخير لهذا أن يلتقي العقليون والنصيون منها علىٰ مذهب وسط يوحد القلوب ويعيد الوحدة إلىٰ الصفوف مع إحترام النص والعقل معاً .

فكان هذا المنهاج الذي أرتضاه الأشعري جامعاً بين الشتيتين ، والآخذ من كلا الأمرين بطرف ، فسنجده في معظم المسائل الكلامية والعقائدية مزاوجاً بين كلاً من العقل والنقل ، مزاوجة لا تجعل لأحدهما الغلبة والأنفراد دون الآخر ، وسنجده قد وفق في ذلك إلىٰ حد كبير ، خاصة وأنه قد توفرت له وسائل التوفيق وتزود في حياته العلمية بكل أدوات المعرفة ، فقد كان علىٰ علم واسع بالقرآن الكريم وآياته وعلىٰ معرفة كبيرة بأحاديث الرسول الصحيحة ، وفوق كل ذلك علىٰ درجة كبيرة من الخبرة والتمرس بالعقليات والجدليات التي أحسنها طويلاً علىٰ يد أكبر أساتذة الإعتزال في عصره .

وقد جاءت بعد ذلك فترة حياة الأشعري بعد تحوله خصيبة وذات ثراء ، ليس فقط بالنسبة لمؤلفاته الغزيرة والتي بلغت أكثر من مائة كتاب ، رد في بعضها علىٰ فلاسفة اليونان خاصة أرسطو في كتابه « السماء والعالم » وكتابه « الآثار العلوية » ، كما رد في بعضها علىٰ أصحاب التناسخ والدهرية والمجوس والمشبهة والخوارج وبقية الفرق الإسلامية ، وخص المعتزلة بالنصيب الأوفر من نشاطه ، حيث ألف عدة كتب في الرد علىٰ علي الجبائي والبلض والأسكافي وأبي الهزيل العلاف وأبي هاشم والوراق وغيرهم ، بل أكثر من ذلك حيث كتب كتباً للرد علىٰ نفسه يوم أن كان معتزلياً .

ليس لهذا السبب فحسب كانت حياته خصبة ، بل لسبب آخر ، وهو أن دروسه في المسجد الجامع بالبصرة ، كانت تعج

بطلاب العلم من كل فج ، ولعل مما زاد في إقبالهم عليه ما كان يتمتع به من نفس طيبة وروح مرحة ودعابة لطيفة كانت تبدد الملل وتجدد نشاط الأرواح وتأخذ بمجامع القلوب علىٰ ما يذكر ابن خلكان . وكان بالإضافة إلىٰ كل ذلك يجيب علىٰ كل مسألة أو إستيضاح يرد إليه من سائر البلاد الإسلامية .

ولم يكن الأشعري أستاذاً في علم الكلام وعلوم العقائد فحسب ، بل كان مؤرخاً للفرق وللمذاهب الإسلامية بلغ درجة كبيرة من الموضوعية والنزاهة والحياد ، ولا أدل علىٰ ذلك من كتابه « مقالات الإسلاميين » الذي حكىٰ فيه مذاهب خصومه بأمانة وإخلاص منقطعة النظير بشهادة كل الباحثين ، وبرهن به بالإضافة إلىٰ ذلك علىٰ سعة أفقه وغزارة مادته . هذا علاوة علىٰ تأليفه كتاب في « القياس » وآخر في « الاجتهاد » وفي « خبر الواحد » ومؤلفات عدة في الرد علىٰ ابن الراوندي في إنكار التواتر ، وقد كانت فتنة ابن الراوندي قد استشرت بين النفوس الضعيفة ، وكانت في أشد الحاجة إلىٰ من يفند تهافتها ويقضي عليها بشكل علمي وفلسفي ، اضطلع به الأشعري ، كما ألف في تفسير القرآن وفي الأخبار .

نقد الأشعري لمنهاج الحنابلة : وفي تصحيح العقائد ، وتقديم منهج سليم لفهمها ، يبدأ الأشعري بنقد الحنابلة الذين طعنوا في من أراد تأييد الدين بعلم الكلام مستدلين علىٰ ذلك بأن الأبحاث الكلامية بدعة وضلالة ، لم يؤثر عن النبي وأصحابه شيء في ذلك . فيدلل الأشعري علىٰ خطأهم بأنه ليس صحيحاً إن كل بحث حول أمر لم يبحثه الرسول يعتبر بدعة أو ضلالة . ولو كان الأمر كذلك للزم أن يكون الصحابة كلهم والتابعون علىٰ كثير من الضلال لأنهم قد بحثوا في أشياء لها تعلق بالدين من جهة التشريع لم يرد فيها نص عن الرسول ، حيث بحثوا لفظ البائن والحرام في الطلاق مثلاً ، كما بحثوا مسائل العول والجدات في علم الفرائض ، والدليل علىٰ عدم ورود نص فيها وقوع الخلاف بين الصحابة في الحكم عليها ، ولو كان هناك نص ما وقع الإختلاف .

وكل ما فعله مالك والثوري وغيرهم من التابعين في المسائل التي لم يرد فيها نصوص من الشريعة ، أنهم قاسوا ما يجهلون علىٰ ما يعرفون من الأصول ليستنبطوا أحكامها وقد تم لهم ما أرادوا ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلماذا يحرمون عليه أن يدرس المسائل التي تتعلق بأصول الدين أيضا كي يردها إلىٰ الأصول المتفق عليها من العقل والحس والبديهة .

ثم يبرر الأشعري عدم إشتغال النبي ﷺ وأصحابه بهذه الأبحاث ، لأنه لم تحدث في عهده وقائع معينة أو شبه مخصوصة مما أثاره خصوم الدين في عهده ، فلم يتحدث فيها مفصلة وأكتفىٰ بأصولها ، الموجودة في الكتاب والسنة وترك للعلماء فضل إستنباط الردود المفصلة علىٰ المشاكل المعنية عند حصولها .

ويبرهن علىٰ صحة هذا الأشعري بقوله أنه عندما قال الحبر اليهودي لرسول الله : « ما أنزل الله علىٰ بشر من شيء » ملوحاً بذلك إلىٰ إنكار نبوة محمد وإتهامه بالكذب ، قال القرآن في الرد عليه : ﴿ **قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسىٰ** ﴾ وهذا يعني أن القرآن قد ألزم الحبر بما يعترف بصحته ، وهذا أصل من أصول الأشعري في إلزام الخصوم بما يسلمون به .

وحين جاء المشركون إلىٰ النبي ﷺ قائلين حين نزل عليهم قوله تعالىٰ : ﴿ **إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم** ﴾ إذن يامحمد فعيسىٰ وعزير والملائكة في النار لأنهم معبودون ؟ قال النبي الكريم في إجابتهم لا لأن الله تعالىٰ قد قال : ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنىٰ أولئك عنها مبعدون** ﴾ . وهذا يعني أن النبي لم يسكت عن إستدراك مغالطة الخصم والرد عليه وضرورة ملاحظة الآيات كلها قبل الإعتراض ، وهذا أصل من أصول الأشعري .

كما يدلل الأشعري علىٰ جواز الإستدلال والبرهنة علىٰ حدوث العالم ، بذلك الإستدلال الذي قام به إبراهيم عليه السلام حين رأى القمر والشمس آفلين ، وأدرك عقلياً أن الإلٰه لا يجوز عليه الأفول والتغير الذين هما من سمات الحوادث .

كما يبرهن الأشعري علىٰ وجهة نظره في صحة علم الكلام وإستدلالاته ـــ وهو قد وضع كتاباً في إستحسان الخوض في علم الكلام ـــ بذلك الدليل الإلهي الذي يثبت الوحدانية لله تعالىٰ في قوله : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ ويرد الأشعري أغلب براهين المتكلمين من التمانع والتغالب إلىٰ هذه الآية وما يشبهها من الآيات ، ويسوق لذلك كثير من الآيات الكريمة التي استخدم فيها الإستدلال لدحض الخصوم من الملاحدة والكفرة والمشركين . ولذلك كله فالقرآن والسنة في نظر أبو الحسن الأشعري لم يهملا العقل ، ولم يحرما النظر والاستنباط وإذن فإستعمال العقل في فهم الشرع وتأييده ليس ضلالة كما يفهم هؤلاء الحنابلة .

نقد الأشعري للمعتزلة :

ولكن نقد الأشعري للحنابلة ، لا يعني أنه يوافق المعتزلة في إستخدامهم للعقل إلىٰ آخر مداه ، وإقحامه في غير شأنه ، فإن ذلك في نظره قد أدىٰ عند المعتزلة إلىٰ نفي الصفات عن الله تعالىٰ ، حتى وقعوا في

التعطيل ، فليس لله في نظرهم علم ولا قدرة ، مع أن ذلك مخالف للبداهة من جهة ، ويؤدي إلىٰ نفي كونه عالماً قادراً من ناحية أخرىٰ ، لأن كونه عالماً قادراً معلل في العقل بأن له علماً وقدرة فإذا أنتفيا كما يقول المعتزلة إنتفىٰ كونه عالماً قادراً ، لأن إنتفاء الأصل والعلة يؤدي إلىٰ إنتفاء المعلول قطعاً ، وقد أداهم ذلك إلىٰ وضع الله في صورة مجردة لا يستطيع العقل أن يتصور وجودها .

كما أن المعتزلة قالوا أيضاً إن الله لا يريد الشر مع أنه موجود في العالم ، بل وغالب فيه ، ومعنىٰ ذلك أن الله لا يريد أغلب ما يقع في ملكه من أفعال ، وهذا يستلزم أن يكون موصوفاً إما بالضعف ، فلا يستطيع أن يحول بين الشر وبين الوجود والغلبة ، وإما بالغفلة فهو لا يدري ما يقع في ملكه . (اللمع : ص ٣٤) .

وإذا كان الناس باسم العقل عند المعتزلة هم الخالقون لأعمالهم خيراً كانت تلك الأعمال أم شراً ، فمعنىٰ ذلك أن الله تعالىٰ قد شاركه في أخص صفاته وهي الخلق ؛ ملايين الشركاء من البشر الذين يعتبرون في هذه الصفة أقدر منه ، لأنه لا يخلق إلا الخير ، وهم يخلقون النوعين ، ولذلك كان مذهب المعتزلة في رأي الأشعري شراً من مذهب المجوس الذين جعلوا له شريكاً واحداً هو الشيطان ، ولم يجعلوه أوسع إختصاصاً من الخالق لأنه لا يخلق إلا الشر في رأيهم ، ومن ناحية أخرىٰ فإن الله في رأي المعتزلة لا يملك الخيار حتىٰ في دائرة الخير من أعماله المخصصة له منهم ، بل واجبه أن يفعل الصلاح والأصلح حتماً ، ومن واجبه أن يضع الطائعين في الجنة وأن يقذف بالعصاة إلىٰ النار من غير إستثناء ، كما أن من واجبه أن يلطف بعباده ، فينصب الآيات الدالة علىٰ وجوده ، ويجب عليه أيضاً وإلا لم يكن إلهاً أن يعوض الناس عن آلامهم ، فأي إله هذا الذي لا يملك صفة ولا خياراً ، بل يعيش محدوداً في نطاق خاص من الأعمال قد حددته له عقول المعتزلة ومنهجهم .

وبناء علىٰ منهاج المعتزلة العقلي فقد حكموا علىٰ أن كلام الله تعالىٰ ـــ القرآن الكريم ـــ حادثاً لفظاً ومعنىٰ ، وهم بهذا قد ذهبوا بجلال القرآن وعظمته في نفوس المؤمنين به ، كما أنهم أنكروا الرؤية باسم العقل ، فسلبوا بذلك المؤمن أسمىٰ ما يطمع فيه في الآخرة وهو رؤية خالقه الذي عبده علىٰ غيبة منه ، إنتظاراً لهذه السعادة الأبدية التي يمنحها الله لعباده المخلصين في الآخرة .

ولم يكتفوا بكل ذلك ويلتزموا الأدب مع حديث رسول الله وما ورد في الكتاب العزيز الذي جاء به ، بل أولوا الآيات ، وأنكروا السنة وهي صريحة وصحيحة ، ففتحوا بذلك باباً للشكاك والطاعنين بعد أن أنكروا أحد أصلي الدين وهي السنة المطهرة ، كما

أنكروا الشفاعة ، وأنكر بعضهم دوام الجنة والنار ، كما أجمعوا علىٰ إنكار عذاب القبر والحوض ، تبعاً لتحللهم من الإلتزام بالسنة وتأويلهم ما ورد في القرآن عن ذلك ، مع هدمهم القياس في الأمور الفرعية وإبطالهم حجية الإجماع مما يؤدي إلىٰ إبطال قاعدة من قواعد التشريع الأساسية .

وفوق كل ذلك فقد كفّر المعتزلة بعضهم بعضاً ، ولم ينجح المذهب العقلي أو مذهب الإعتزال في إصلاح النفوس وتطهير القلوب وحمل الناس علىٰ العمل الصالح ، ولا أدل علىٰ ذلك من سلوك المعتزلة أنفسهم ، فإن كثيراً منهم كانوا فسقة ، لا يتورعون حتىٰ عن التظاهر بفسقهم ، وهذا منطقي ، لأن الجدل العقلي إذا أدىٰ إلىٰ نضوج العقل من ناحية ، فإنه يميت العاطفة من ناحية أخرىٰ ، أما السلوك الطيب في الحياة فأثر من آثار القلوب العامرة بالعواطف النبيلة ، ولذلك فمتابعة العقل كما فعل المعتزلة يعتبر خطأ وخطر ، بل ربما كان أشد خطورة من إلتزام الحرفية والوقوف عند النص وإحترام مصادر الدين الأساسية .

ومن هنا يبرز منهاج الأشعري في المزاوجة بين النص والعقل ، ذلك المنهاج الوسطي الذي هو محاولة إدراك وفهم النص في ضوء العقل أو السير وراء العقل في حدود من الشرع ، لأن العقل إذا ترك وشأنه إتبع هواه ، ولكنه بالشرع يتبع هداه ، وفرق بين الهوىٰ المضل وبين الهدىٰ الذي يعصمهم من الزلل والعثار .

مذهب الأشعري في ضوء هذا المنهاج :

يبرهن الأشعري علىٰ وجود الله تعالىٰ بفكرة حدوث العالم ، حيث يقول بأنه من غير المعقول أن يتحول القطن إلىٰ ثوب منسوج من تلقاء نفسه ، والمدر إلىٰ آجر ثم إلىٰ بيت شامخ من غير بان ولا صانع ، فليس من المعقول أن ينتقل الإنسان في أدوار حياته المختلفة بذاته ، وما يقال بالنسبة للإنسان يقال أيضاً بالنسبة لغيره من الكائنات ، وإذن فالعالم بأسره في حاجة إلىٰ من يدبره ويسير به إلىٰ الغاية من وجوده ، خاصة أن العالم بما فيه من الأجسام لا يخلو من الإنتقال والتغير ، وما كان كذلك فهو محدث ، فالعالم بجميع أجزائه محدث ، ويستتبع ذلك إلىٰ جانب إحتياجه إلىٰ ناقل ومدبر إلىٰ موجد يوجده من العدم ، وهذا المدبر والموجد هو الله تعالىٰ .

كما يدلل الأشعري علىٰ قدم الله تعالىٰ ، بأن العالم الحادث ، لابد له من محدث ، والله هو المحدث له ، يجب أن يكون قديماً وإلا إحتاج إلىٰ محدث ، ويتسلسل هذا الأمر ، كما يجب أن يكون غير مشابه للحوادث ، لأنه لو كان مشبهاً لها لكان حكمه في الحدوث حكمها ، فهو ليس بجسم .

كما أن القول بالحدوث كوصف للعالم في رأي الأشعري ، يستتبع أن يوصف الله بالحياة والقدرة ، لأن العجزة والموتىٰ لا يخلقون شيئاً ، والعلم لأن هذا العالم يدل علىٰ الحكمة والإبداع والخلق يقتضي العلم

والحكمة كما هي متبدية في كل مظاهره وغاياته ، بل يقتضي كونه مريداً ، لأن الخلق من عدم يتطلب إختياراً من الفاعل ، لأنه لابد قبل تعلق قدرته بالحادث أن يختار وأن يحدد الوجه الذي يكون عليه الخلق من بين الوجوه الممكنة للإيجاد ، بل ويستلزم فكرة الحدوث أيضاً أن يكون الله سميعاً وبصيراً ومتكلماً ، لأنه لو لم يكن موصوفاً بشيء من هذه الصفات لكان موصوفاً بأضدادها، مما يدل علىٰ حدوث من جازت عليه ، والحدوث ينافي القدم الثابت للذات . ولذلك ففكرة الحدوث قد إستلزمت في رأيه القول بأن الله موجود وقديم وغير مشابه للحوادث وبسيط غير مركب وباق إلىٰ الأبد أيضاً ، لأن ما ثبت قدمه إستحال عدمه ، كما استلزمت أيضاً القول بأنه حي قادر مريد وليس ذلك فحسب ، بل كونه سميعاً وبصيراً ومتكلماً (اللمع : ص ٢٣ ، ٢٤) .

ولم ينس الأشعري أن يستغل فكرة النظام والغائية المتمثلة في الكون في إثبات أن الله واحد بمعنىٰ عدم التعدد ، وما يترتب علىٰ ذلك من إستحالات ومفارقات إن فرض العكس . (اللمع : ٤ ، ٥) .
وفيما يخص صفات الله تعالىٰ ، فيرىٰ الأشعري أن السالب منها لا يقتضي أمراً وجودياً زائداً علىٰ ذاته تعالىٰ ، فمعنىٰ قولنا واحد ، أنه لا شريك له ، ومعنىٰ قولنا قديم أنه لا أول له وهكذا . ولكن الأوصاف الإيجابية في رأيه كوصف عالم وقادر مثلاً تتطلب في رأيه خلافاً للمعتزلة أن يكون الباري موصوفاً بالعلم والقدرة ، وهكذا علىٰ معنىٰ أنها صفات وجودية زائدة علىٰ ذاته :

فمعنىٰ العالم عنده بداهة من له علم فإن « من لم يعلم لزيد علماً لم يعلمه عالماً » وإذا كان وصف عالم مثلاً معللاً في المشاهد بأن له علماً ، فيجب أن يكون الأمر في الغائب كذلك ، لأن هذا تعليل عقلي ، والتعليل العقلي لا يختلف شاهداً وغائباً .

ويقول مدللاً أيضاً إذا كان الله عالماً كما تسلم المعتزلة ، فإما أن يكون عالماً بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه ولا جائز عقلاً أن يكون عالماً بنفسه وإلا صار العلم عالماً والعالم علماً والذات بمعنىٰ الصفات ، وإذن فهو عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه ، بل أمراً زائداً علىٰ ذاته ، وما يثبت في العلم يجب أن يثبت في سائر الصفات لجريان هذا الدليل فيها . وما يثبت للعلم والقدرة يثبت للإرادة ، ويبرهن الأشعري علىٰ ذلك بأدلة من العقل ويتبعها بنصوص من القرآن تؤيد وجهة نظره .

ولكن إذا كانت هذه الصفات وجودية وقديمة ، وهي متغايرة في ذاتها ومغايرة للذات ، علىٰ ما يذهب الأشعري ، فمعنىٰ ذلك القول بتعدد القدماء ، وهو باطل لمنافاته صفة الوحدانية الثابتة لله تعالىٰ نصاً وعقلاً ، وهذا هو الإعتراض الذي يثيره

واصل بن عطاء رأس المعتزلة . فيقول الأشعري مجيباً :

إن تعدد القدماء في ذاته لا ينافي الوحدة الواجبة لله بالشرع والعقل ، وإنما ما ينافيها هو تعدد القدماء المتغايرة ولا تغاير هنا بين الله وصفاته ، ولا بين الصفات بعضها مع بعض « فإن معنىٰ الغيرية جواز مفارقته أحد الشيئين للآخر علىٰ وجه من الوجوه » (اللمع : ص ١٧) . ولما كان الله أزلياً بل، وأبدياً وصفاته كذلك فإنه لا يتصور إنفصال بين الذات والصفة ضرورة إتصافها بها في جميع الأوقات كما لا يتصور إنفصال بين الصفات بعضها مع بعض ضرورة إجتماعها معاً أزلاً وأبداً في ذات الله تعالىٰ وهي أزلية أبدية . ولذلك كانت هذه الصفات لا يصح وصفها بأنها هي هو وإلا لعدنا إلىٰ رأي المعتزلة ، ولا أنها غيره وإلا لسلمنا بإعتراضهم .

أما فيما يخص العدل الإلهي ، فيرىٰ الأشعري أن الله تعالىٰ هو الفاعل لجميع الأشياء بما فيها أفعال الإنسان كلها خيراً كانت أم شراً ، وضرورة كانت أم اختياراً ، ولكنه يخلق الشر شراً لغيره لا له ، ولا يصير بهذا الخلق شريراً بل الشرير هو ذلك الذي خلق الشر له وقام به . كما يرىٰ الأشعري أن الله له أن يفعل ما يشاء وهو عادل في كل أفعاله ، بل « لا يقبح منه أن يعذب المؤمنين ويدخل الكافرين » لأنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر » . ولا يقبح منه ذلك لو فعله لأن الشيء إنما يقبح منا لأننا نتجاوز به ما رسم لنا ونأتي مالا حق لنا في إتيانه . وليس هناك من رسم له الرسوم وحد له الحدود حتىٰ نحكم بقبح أعماله إذا تجاوزها ، وقبح الأشياء وحسنها راجع إليه . ومعنىٰ هذا في مذهب الأشعري أن الحُسن والقبح في الأشياء ليس ذاتياً كما تقول المعتزلة ، بل شرعياً يعود إلىٰ وصف الله له بالحسن أو القبح ، فمهمة الشرع هي الإثبات لا الإخبار ويجوز أن تتغير صفات الأشياء حسناً وقبحاً تبعاً لمشيئة الله تعالىٰ .

ومن هنا يرىٰ الأشعري أن فعل الصلاح والأصلح وكذلك اللطف والعوض عن الآلآم ليس بواجب علىٰ الله ، وهذا لا يستدعي أن يكون الله بخيلاً ، لأن البخل إنما يجب بمنع مستحق إستحق علىٰ من بخل والله لا يجب عليه شيء ، بل هو في جميع نعمه روحية كانت أو مادية جواد متفضل ، وللمتفضل أن يفعل وله ألا يفعل . فقدرة الله مطلقة تخلق كل شيء وتفعل أي شيء وتمتنع عن أي شيء من غير أن يكون هناك حق لأي كائن في أي نقد أو لوم ، فهو الله المالك القاهر المنزه عن التحديد بالقيود والخضوع للرغبات . ولنا أن نسأل إذا كان الله يعلم كل شيء ما كان وما سيكون ويريد كل شيء حتىٰ أفعال المخلوقين ، ويخلق كل شيء ، وليس للإنسان في فعله خلق ولا إيجاد ، فما نصيبه في هذا الفعل حتىٰ يترتب عليه مسئوليته ؟

يجيب الأشعري علىٰ ذلك ، بأن علم الله المطلق بما كان وما هو كائن وما سيكون ، علم كشفي ، ولا دخل له فيما يحدث للإنسان وأفعاله ، وإرادة الله المطلقة هي بناء علىٰ علمه السابق ، فلا جبر يقع من جهتها علىٰ المخلوقين وأفعالهم . ثم يفرق الأشعري فيما يتصل بأفعال الإنسان بين الحركات والأفعال الإضطرارية والأخرىٰ الإختيارية الإرادية . أما الأولىٰ فلا دخل لإرادة الإنسان فيها . وأما الثانية فهي التي يتحمل نتائجها الإنسان ، لأنه يشعر بصدورها عنه لقدرته وإستطاعته عليها .

ولكن الأشعري ــ من أجل الكشف عن علاقة القدرة الإلهية المطلقة بالقدرة الإنسانية المحدودة ــ يرى أن هذه القدرة أو الإستطاعة لا يمكن أن توجد في الإنسان سابقة علىٰ فعله ــ لأن قدرة الإنسان عرض والعرض لا يبقىٰ زمانين ــ وجودها في الإنسان مقارن لوجود الفعل . وهذه القدرة وإن كانت غير خالقة ، فهي قدرة كاسبة : بمعنى أن العبد حين يريد الفعل ، فإنه يخلي نفسه لإكتساب الفعل ، وفي نفس الوقت يفيض الله عليه قدرة حادثة تكون مهمتها كسب الفعل ، لا خلق الفعل المخلوق بقدرة الله تعالىٰ خلال قدرة الله . وقدرة الإنسان هنا شرط أساسي لابد منه لبروز هذه الأفعال علىٰ يد العباد ، ومعنىٰ هذا أن الأشعري قد وضع كسب الإنسان لأفعاله مكان خلقه لها كنصب مصحح للثواب والعقاب في رأيه .

ويتضح لنا من هذا أن الإرادة وحدها في مذهب الأشعري هي حجر الزاوية في مفهوم « الكسب » وهي مناط المسئولية ، لأن العبد إذا أراد الفعل وخلىٰ نفسه له تعلقت إرادة الله به خلقاً فيمنحه القدرة الحادثة لتقبله ، فيتم الفعل بذلك من العبد كسباً ، فتكون قدرة الله لخلق الفعل ، وقدرة العبد كسب الفعل ، وهذا يعني في مذهبه أيضاً أن القدرة الحادثة شيء لابد منه ليتم صدور الفعل علىٰ يد العبد ، والأشعري هنا يشبه الفيلسوف الألماني كانط الذي حصر الخير في « الإرادة الخيرة » التي تريد الخير ، والشر في « الإرادة الحرة » التي ترغب في الشر من الأعمال .

أما مشكلة خلق القرآن ، أو صفة القدم والحدوث التي تنسب لكلام الله ، فقد ذهب كثير من الظاهريين والحشويين إلىٰ أن كلام الله تعالىٰ ــ القرآن ــ قديم بألفاظه وحروفه ، حتىٰ الأوراق التي كتبت عليها ، وذهب علىٰ الضد من ذلك المعتزلة إلىٰ أن كلام الله تعالىٰ حادث خلقه الله تعالىٰ وأحدثه بعد أن لم يكن .

ولكن الأشعري بمنهجه الوسطي يثبت أن كلام الله قديم مخالفاً بذلك المعتزلة الذين يقولون إنه حادث ، ويقدم في ذلك أدلة كثيرة نقلية وعقلية في كتابيه « الإبانة » و « اللمع » . والكلام القديم الذي يعنيه هو الكلام النفس القائم بذات الله تعالىٰ ، وليس ذلك بحروف ولا أصوات ، وهو واحد لا

يتغير بتغير الإعتبارات ولا يختلف باختلاف الألفاظ ، وهذا الكلام النفس هو القديم الأزلي القائم بذاته تعالىٰ وهو كلام الله حقيقة ، أما هذه الحروف والكلمات التي تقرأ بالألسن وتسمع بالآذان أو ما يطلق عليه اسم القرآن بطريق المجاز أو الحقيقة المشتركة فهو حادث ومع ذلك فهو معجز لفصاحته وبلاغته ونظمه .

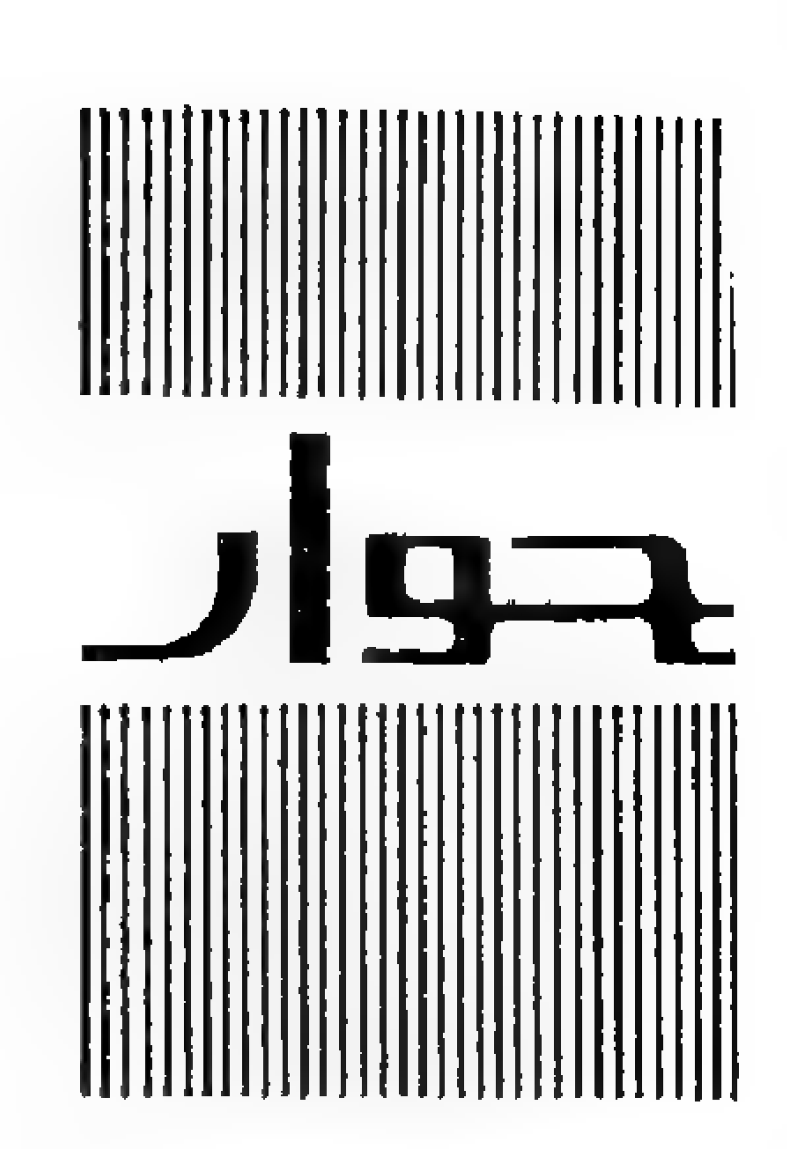
وبهذا وافق المعتزلة في قولهم إن كلام الله حادث ، علىٰ ذلك المسموع والمقروء والمكتوب من القرآن دون حقيقته لأنهم لا يعنون بهذا سوىٰ ما تركب من الأصوات والحروف التي تتألف منها الكلمات ، ولا يثبتون كلاماً معنوياً نفسياً ، فمحل الخلاف الأساسي بينهما هو إثباته هذا الكلام النفسي القديم .

أما بخصوص رؤية الله تعالىٰ يوم القيامة ، فيثبتها الأشعري لأنه يرىٰ أن ذلك ليس مستحيل عقلاً ، فما دام الشيء لا يرى بسبب أنه جسم أو جوهر أو عرض ، وإنما يرى بسبب أنه موجود فقط ، ومادام الله موجوداً ورؤيته لا تؤدي إلىٰ أثبات نقص أو محال عليه ، وما دام الله قد أخبر عن وقوع هذه الرؤية للمؤمنين من عباده يوم القيامة فيجب الإيمان بذلك وإعتقاده خلافاً للجهمية والمعتزلة .

كما يبرهن الأشعري علىٰ البعث ويتبع في ذلك منهجه في الرؤية ، فيبرهن أولاً علىٰ جوازه ثم علىٰ وقوعه ، فالله قد خلق الخلق أولاً علىٰ غير مثال سبق ، وهذا ما يسلم به المسلمون جميعاً ، بل أصحاب كل الديانات السماوية ، وإذا كان قد خلقه أولاً إبتداء ، فمن الممكن عقلاً أن يخلقه بعد عدمه خلقاً آخر ، لأن الخلق في الإعادة كالخلق في الإبتداء . ويسوق الأشعري كثير من الآيات التي توضح هذا الأمر ، بعد أن يبرهن علىٰ ذلك عقلياً ويقول بأنه إذا كانت الإعادة ممكنة عقلاً والله تعالىٰ يقول : ﴿ **وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده** ﴾ و ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات** ﴾ ، فمن الواجب التصديق بها لأن النص إذا ورد في أمر ممكن وجب حمله علىٰ الحقيقة ولا يجوز العدول به إلىٰ المجاز إلا لقرينة مانعة من إرادة المعنىٰ الأصلي .

ومن كل هذا يتضح لنا مدىٰ إلتزام الإمام الأشعري بمنهجه الوسطي في فهم الدين وعقائده ، فقد رأى أن إلتزام حرفية النص وتحريم إستعمال العقل في تأييد ما ورد به من حقائق أمر خاطيء لا يقول به إلا كسول أو جاهل ، ثم رأى من ناحية أخرى أن الجري وراء العقل غير محوط بسياج من الشرع وبخاصة في الآراء التي تتصل بالعقيدة وأصل التوحيد أمر خاطيء أيضاً ، بل يعتبر أشد خطأ وأكثر خطراً ، ولذلك من الخير للحق في ذاته وللجماعة التي تعمل علىٰ إكتشافه أن تتخذ في ذلك منهجاً وسطاً يزاوج بين العقل والنص حتى تتجنب الأخطاء التي تنتج عن الإعتماد علىٰ أحدهما .

المراجع : أبو الحسن الأشعري : ـــ مقالات الإسلاميين ـــ اللمع ـــ الإبانـــة
حمودة غرابة : ـــ أبو الحسن الأشعري .
علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي .



حول التراث والعلوم السياسية

محيي الدين عطية

دار البحوث العلمية ـــ الكويت

نشرت الدكتورة نيفين عبدالخالق مصطفىٰ بحثاً بعنوان « إشكالية التراث والعلوم السياسية » في العدد الماضي من « المسلم المعاصر » وطرحت فيه رؤيتها لقضية التراث بوجه عام ، وعلاقته بالعلوم السياسية بوجه خاص .

لقد وُفقت الكاتبة في عرض القضية ـــ بتركيز بليغ ـــ وقدمت فكراً ناضجاً ، يفتح الطريق للمزيد من الحوار ، ولعلي أسهم بملاحظاتي التالية في إثراء الموضوع ، بإضافة وجهة نظر اتفقتُ مع الكاتبة حينا ، واختلفت حينا آخر .

١ ـــ قالت الكاتبة الفاضلة إن مناشدة التراث ، كمحاولة للخلاص من إخفاقات يعاني منها الخلف ، في الواقع المعاصر ، أو كرد فعل لخوف من خطر يستشعرونه ، يجعل اللجوء إلىٰ التراث بمثابة إجراء دفاعي .

وهي بهذا التعليل وضعت الدوافع كلها في إطار المواقف السلبية . وكان يحسن بها أن تضيف دافعاً إيجابياً يتمثل في الرغبة في التزام السلوك الحياتي الإسلامي ، عند فقدان البيئة المهيأة لذلك ، وعند عجز العلماء عن الإجتهاد في تقديم البدائل المعاصرة .

وهذا الدافع نعتقد أنه وراء انكفاء قطاع كبير من المجتمع إلىٰ التراث ، يعيش فيه شكلاً وموضوعاً ، ظناً منه أنه كلما توغل في الماضي ازدادت درجات التزامه الإسلامي .

وأسميناه دافعاً إيجابياً بإعتباره منهجاً فكرياً وسلوكياً ينتهجه أصحاب هذه الرغبة ، رغم ما يتضمنه من سلبيات ليس هذا مجال تبيانها .

٢ ـــ جاء في قول الكاتبة تحت عنوان : الدعامة الأولىٰ : اللغة العربية والمنهاجية المقترحة . « أنها ترمي إلىٰ إبراز المعنىٰ

اللغوي والدلالة اللفظية لما لهما من أهمية في إحياء التعامل مع التراث ، وإحلال ألفاظ التراث الأصيلة محلها اللائق ، في حياتنا السياسية ، والإجتماعية » (ص ٧٥) وتعزز ذٰلك بقولها : « إن محاولة فرض ألفاظ ثقافات ولغات أخرىٰ علىٰ واقع هذا المجتمع ، تصطدم مع الآثار الموجودة والمختزنة من التراث » (ص ٧٦) .

ومع تقديري لهذا التحليل ، إلا أنني أنظر إلىٰ القضية من زاوية أخرىٰ ، فالألفاظ إذا عبرت تعبيراً دقيقاً عن المراد منها ، وجب علينا أن نقتبسها ، فنحن مأمورون باقتباس المعرفة ، فما بالنا بالألفاظ .

واللغة كائن حي متطور . وليس ثمة حاجة للتمسك بألفاظ تراثية ، استلزمها تطور اللغة في حقبة زمنية معينة ، ثم اتخذت مكانها في كتب التاريخ . إن الألفاظ القرآنية استمدت خلودها من خلود القرآن الكريم ، واستعمالنا المعاصر لها يجب أن يكون مرهوناً ببقاء دلالتها علىٰ ما هي عليه . وقد استشهدت الكاتبة بلفظ **الأحزاب** ، ولا أظنها تختلف معي في أن مدلول هذا اللفظ القرآني « الحزب » قد تطور واتخذ مفهوماً سياسياً محدداً .

فإذا انتقلنا من الألفاظ القرآنية إلىٰ المصطلحات التي نشأت في مراحل تاريخية لاحقة ، كمصطلح **الحسبة** ، أو مصطلح **أهل الحل والعقد** ــ وقد استشهدت بهما الكاتبة ــ نجد أنهما اختفيا من الاستعمال ، لإختفاء المؤسسات التي حملت هذه الأسماء ، ولفقدانهما صفة الخلود التي تستمدها الكلمات القرآنية من الكتاب الخالد .

إن تمسكنا ــ الذي تدعو إليه الكاتبة الفاضلة ــ باستعمال مصطلح كالحسبة ، في الوقت الذي تطور فيه نظام الحسبة وصلت محله مؤسسات وإدارات وأجهزة حديثة يقودنا إلىٰ الإلتزام مالا يلزم . فالمحتسب فيما مضىٰ ، حل محله الآن مراقب التموين ــ وشرطي الآداب ، ومفتش الصحة ، والأخصائي الإجتماعي ، وعدد آخر من المتخصصين الذين يقومون بمعظم وظائفه ، وإن إحياء المصطلح وإطلاقه علىٰ إحدىٰ هذه الوظائف يمثل تعسفاً في الاستعمال ، واضطرابا في المنهج .

وما قيل عن مصطلح الحسبة ، يمكن إطلاقه أيضاً علىٰ مصطلح أهل الحل والعقد ، إن هذه المؤسسة وُلدت وعاشت ماشاء الله لها أن تعيش في تاريخنا الإسلامي ، لتحمل أصلاً من أصول الحكم ولتحمي قيمة من قيمه ، ألا وهي الشورىٰ ــ ولسنا ملزمين بالمصطلح طالما أن النظام الذي حمل هذا الاسم قد تطور ، ولكننا ملزمون بالشورىٰ كقيمة ثابتة بنص الكتاب الكريم .

وأياً كان النظام أو النظم التي يمكن عن طريقها ممارسة مبدأ **الشورىٰ** في هذا العصر ، فإن مصطلح أهل الحل والعقد لن

يكون هو التسمية المثلىٰ لهذا النظام ، وإن تعسفت إحدىٰ الدول وأطلعته علىٰ إحدىٰ مؤسساتها الدستورية ، فلن يتعدىٰ الأمر حدود عاطفة الحنين إلىٰ منجزات عصور الإزدهار .

وكذلك الحال في مصطلح **الخلافة** . وأجتزئ هنا فقرة من مقال للدكتور عبدالحميد أبو سليمان : « إن الخلافة ليست إلا مصطلحاً إسلامياً قصد منه إقامة النظام الإجتماعي السياسي عند المسلمين علىٰ أساس الإسلام ، وإقامة شريعة الإسلام خلافة لدور الرسول عليه السلام في قيادة المجتمع الإسلامي لتلك الغاية . ولذلك فالخلافة فكرة وغاية لطبيعة النظم السياسية الإسلامية . وأي نظام مهما كان تركيبه إذا التزم الحدود والغاية والقيم الإسلامية وقصد إلىٰ رعاية شؤون الأمة الدينية والدنيوية علىٰ أساس الشريعة ووفقاً لها فهو نظام خلافة » . (إسلامية المعرفة وإسلامية العلوم السياسية . **المسلم المعاصر** . س ٨ : ع ٣١ ، ص ٤٢) .

٣ ــ تردد في المقال عزو كثير من التصورات والقضايا إلىٰ التراث ، دون تمييز بين الأصول المتمثلة في الكتاب والسنة ، وبين الكم الهائل من إجتهادات البشر ، من فقهاء وعلماء وفلاسفة ومؤرخين وأدباء . ومن هذه الإجتهادات ما هو مقبول ومنها ما هو مرفوض شأنها في ذلك شأن أي إنتاج فكري بشري .

وعندما تتحدث الكاتبة عن النظرة المنبثقة من التراث بالنسبة للتاريخ ودور الإنسان فيه ص ٨٠ ، أو عن موقف التراث في قضيتيْ الثبات والإطلاق ، والتغير والنسبية ص ٨١ ، لا تحدد لنا مقصدها من « نظرة التراث » و « موقف التراث » ، وهل هو الكتاب والسنة ، وهو ما اصطلح الكتّاب المعاصرون علىٰ تسميته « نظرة الإسلام » و « موقف الإسلام » . أم أنها تقصد مجمل ما يحتويه تراث الأقدمين من مقولات لا تندرج عادة تحت نظرة أو موقف موحد ، ناهيك عن تعارضه وتضادها في بعض الأحيان .

إن تحديد المصطلح يغنينا عن الكثير من المعارك الوهمية التي تقوم حول قضية التراث ، ولو طرح كل كاتب تعريفه للتراث ، لسقط الخلاف ، أو انحسر انحساراً كبيراً .

إن هذا اللفظ الهلامي ــ التراث ــ يصلح فقط عند تناول العموميات . أما عند الحديث عن المواقف والآراء فيحسن بنا أن نحدد مصادرنا ، فإن كانت أصولاً من الكتاب والسنة ، إلتزمنا بإيراد الدليل الشرعي ، حتىٰ يقوم الحوار علىٰ أساس موثق ، وإن كانت أقوالاً وأحكاماً إجتهد فيها الأقدمون ، إلتزمنا بالعزو إليهم حتىٰ لا نحمّل ديننا نظرة أو رأياً رآه أحد العلماء في زمن ما ، ووافقه عليه قوم وعارضه فيه آخرون ، عاصروه ، أو جاءوا من بعده .

٤ ــ تقول الكاتبة الفاضلة : « إن دعوتنا إلىٰ تطعيم مناهج الدراسة في العلوم السياسية بالتراث إنما تعين أساساً إدماج التراث في مناهج الدراسة ، في صورة متناسقة ، وعدم تدريسه كجزئية مبتورة ، أو كخبرة منفصلة داخل محتوىٰ منهج دراسي واحد » ص٨٢

ونحن نؤيد الكاتبة فيما تقول إن كانت تقصد بلفظة التراث الأصول والمبادئ العامة المنبثقة عن مصادر التشريع المعتمدة . أما إذا كانت تقصد ــ إلىٰ جانب ذلك ــ الممارسات التاريخية في مجال العلوم السياسية ، فإن الأمر يختلف ، ويصبح تدريس هذه الممارسات كجزئية منفصلة أولىٰ ، بإعتبارها تاريخاً للفكر السياسي الإسلامي ، ينير الطريق أمام الدارسين ، ويقدم لهم نماذج الممارسات المتعددة ، واختلافها باختلاف زمانها ومكانها . لا أكثر .

ثم تستطرد : « وأن نعمل بذلك علىٰ تدعيم انتماء جيل الشباب بالتراث ، بحيث نبدأ في تحديد المفاهيم من التراث ، بإعتبارنا ننتمي إليه ، ثم ننتقل إلىٰ ما عند الآخرين » ص ٩٢ .

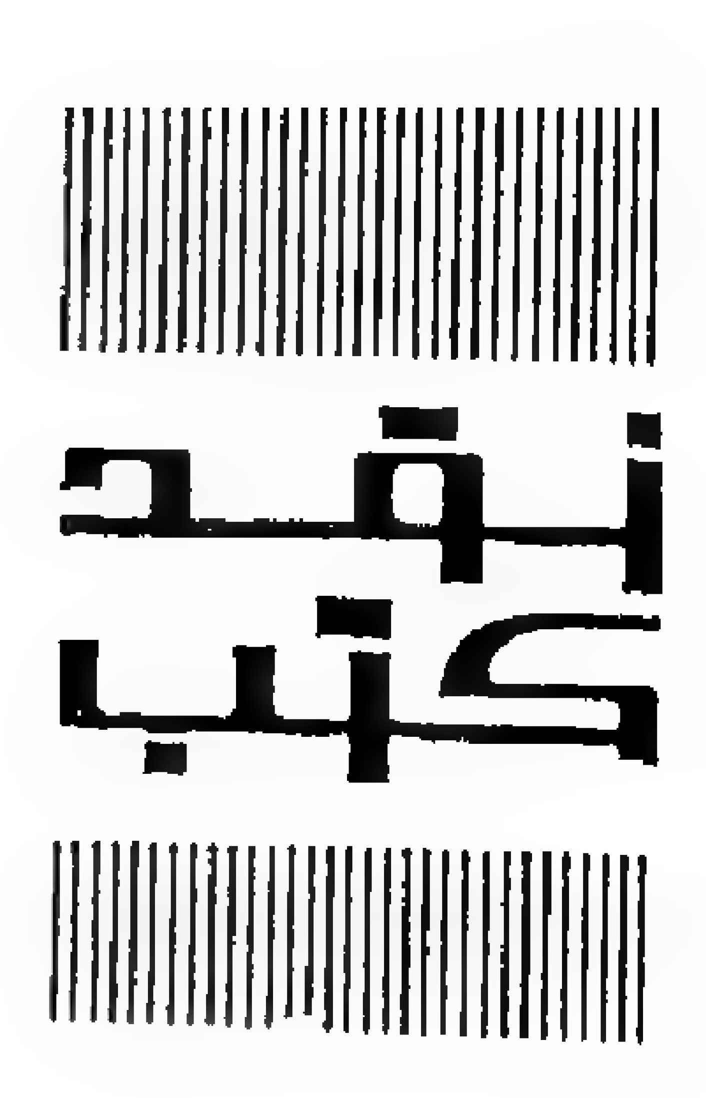
وهنا نقف عاجزين ــ مرة أخرىٰ ــ عن مناقشة الكاتبة الفاضلة فيما تقول ، فنؤيدها إن كانت تتحدث عن مفاهيم الإسلام العامة كالعدالة والمساواة والشورىٰ ، ونختلف معها إن تجاوزت ذلك إلىٰ النظم والمؤسسات .

فلسنا ملزمين أن نبدأ من التراث ، بل نحن ملزمون ــ بحكم مسئوليتنا ــ أن نبدأ من الواقع . وهذا ما فعله الأقدمون عندما وجدوا حلاً لمشاكل عصرهم ، بل وجدوا حلولاً لمشاكل مفترضة لم تقع في عصرهم ، فكأنهم بدؤوا من الحاضر ، وتوغلوا في المستقبل ، ولم يبدؤوا أبداً من الماضي ، رغم أن ماضيهم كان حلقة متصلة في مسيرة الحضارة ، فلم تكن قد قطعتها ــ بعد ــ عصور الانحطاط .

والبداية يجب أن يقوم بها أساتذة الفكر السياسي وليس الفقهاء ، وأن يبدؤوا من واقع الأمة الإسلامية اليوم وليس من تجارب التاريخ وإنما يأتي دور الفقهاء في مرحلة تالية لينبهوا إلىٰ ما فيه مخالفة لأصل من أصول الشريعة حتىٰ يضار إلىٰ تعديله ، كما يأتي دور التراث في مرحلة الاستهداء بتجارب الآخرين إن استدعىٰ الأمر ذلك في جزئية من الجزئيات .

إن قضية التراث ليست قضية تراثية ، بل هي قضية حيوية ، تحدد موقف الإنسان الفكري ، ومنهجه العلمي ، ولهذا ندعو الكاتبة الفاضلة أن تولي مصطلحاتها مزيداً من الاهتمام والتحديد ، وأن تضفي علىٰ معالجتها المزيد من التحليل ، وهي أهل لذلك ، فقد لاحظنا ــ من قراءة قائمة مراجعها ــ أن لها في هذا الميدان باعاً ، نسأل الله أن ينفعها وينفع بها .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



السيرة النبوية بين الرؤية العاطفية والرؤية التاريخيَّة

رمضان الحسنين

مؤنس ، حسين/دراسات في السيرة النبوية .ـ القاهرة : دار الزهراء للإعلام العربي ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤ م .ـ ٣٤٢ ص ؛ ٢٤ سم .ـ [مطبوعات بنك فيصل الإسلامي المصري] .

لقد ظهر حديثاً كتاب بعنوان « دراسات في السيرة النبوية » للدكتور : حسين مؤنس ، ذلك العالم المؤرخ الباحث الذي يمحص ويدقق فيما يتناوله . ومن هنا كان كتابه سابق الذكر منعطفاً جديداً ، قد يكون له أثر كبير فيما يتلوه من كتابات تتحدث عن السيرة النبوية .

ولقد صدر الكتاب في طبعته الأولىٰ عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤ م عن دار الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة . وهو من مطبوعات بنك فيصل الإسلامي المصري . والكتاب يحتوي علىٰ اثنتين وأربعين وثلاثمائة صفحة من القطع الكبير ، واشتمل علىٰ أربع دراسات في جوانب السيرة . الدراسة الأولىٰ

بعنوان : الرؤية العاطفية والرؤية التاريخية للسيرة النبويّة . والثانية : نزول الوحي والطريق إلىٰ النبوة والرسالة . والتالتة : دراسة في موقعة بدر والمغازي الأولىٰ . والرابعة : التاريخ الصحي لرسول الله وانتقاله ﷺ إلىٰ الرفيق الأعلىٰ . ولقد سُبقت هذه الدراسات بتقديم من بنك فيصل حول الكتاب والمؤلف ودور البنك في نشر الثقافة الإسلامية ثم مقدمة المؤلف حول ظروف كتابته ، ويعقب هذه الدراسات ذكر مراجع الكتاب العربية والافرنجية ثم يُختتم الكتاب بفهارس للأعلام والأماكن والموضوعات .

ولعلَّ السرَّ في أن هذا الكتاب يُعَدُّ منعَطفاً جديداً في التناول أنه يوضّح الفرق بين نوعين من الكتابة . النوع الأول : الرؤية العاطفية ، وفيها يركّز الكاتب علىٰ مخاطبة عاطفة المسلمين المنفعلّة بالإكبار والإجلال لنبيهم ﷺ وصحابته الأبرار ، ويرىٰ المؤلف أن هذا المنهج وإن أدّىٰ قدراً من النجاح إلا أنه محدود القيمة لأنه موجه للمسلمين فقط ، ثم إن الكاتب الذي يأخذ بهذا المنهج ربما أورد أشياء لا يسيقها منطق العقل الواعي ، وقد يضر ذلك بالسيرة النبوية . أما النوع الثاني من التناول فهو الرؤية التاريخية ، وطبقاً لمنهجها لا يكتفي المؤلف بإيراد الأخبار ولكنه يجمعها ويمحّصها وينتفع بكل ما ورد فيها من أعلام وأماكن ليقدّم بعد ذلك صورة عالمية تليق بعظمة رسول الله ﷺ ، الذي بعثه الله للعالمين خاتماً للأنبياء والمرسلين .

وطبقاً لهذا المنهج التاريخي سار المؤلف « ونحن عندما نكتب السيرة الآن فإننا نكتبها علىٰ مذهب آخر بأسلوب جديد ، نؤكد به حقيقة حيويّة العصر النبوي كله الدافقة ، فالسيرة عندنا أبد جديدة لا تبلىٰ ولا تتقادم ، لأن رسول الله ﷺ يخاطب العصور جميعاً بحديثه ويعظها كلها بسيرته حتىٰ يطوي الله الأرض ومن عليها » ص ٢٠٨ .

وطبقاً لهذا المنهج استخلص المؤلف أشياء طيبة نوافقه عليها :

من هذه الأشياء : توضيح الفرق بين الرؤية العاطفية والرؤية التاريخية للسيرة النبويّة . ولقد كان المؤلف فطنا حين ذكر أن كتابة السيرة قد اختلفت في غايتها علىٰ مرّ العصور ، كما اختلفت أيضا باختلاف البيئة الجغرافية والظروف السياسية والاقتصادية ... ويقدم الشواهد علىٰ ذلك من خلال ما كُتب في المغرب العربي وفي الأندلس خلال مرحلة الصراع فيها .. وأيضا من خلال ما كُتب خلال الحروب الصليبية ثم يُعقّب علىٰ ذلك قائلاً : « وهذه كلها مواقف مفهومة معقولة ، ونحن نقدّر أصحابها ونحترم مذاهبهم وغاياتهم وإخلاصهم ، وإن لم نكن بالضرورة علىٰ مذهبهم في النظر إلىٰ السيرة النبوية وكتابتها » ص ٢٠٨ . ويفهم من كلام المؤلف أن العالم الآن ، بعد أن مُحِيت بين بلاده الفواصل الزمانية والمكانية ـــ بما استجد من إمكانات العلم ، وما سوف

يستجد — يوجب على المسلمين أن يتناولوا سيرة النبي ﷺ بالعقل الذي تزكيه العاطفة ، وذلك كي يقدِّموا للعالم نموذجا رائعاً للنبي الخاتم وصحابته الذين آمنوا به ونصروه واتبعوا النور الذي أُنزل معه ، وهذا النوع من الكتابة سوف يكون زاداً للمسلمين في أنحاء الأرض ، والمحرومين من التراث الإسلامي الصافي ، وكل ما بين أيديهم إنما هو كتابات الغرب المغُرض حول الإسلام ، ومعلوم أنها مملوءة بالسموم التي تثلم الدين وتحطم العقيدة .. وأخيراً فإنْ كتابة السيرة بهذا النهج الجديد سوف يعمل على تكوين عقل منظم لدى عامة المسلمين بحيث يتلاءم تفكيرهم وعملهم مع منطق العصر .

وأيضا يوضح المؤلف أن تناول السيرة بهذه الطريقة يجعلنا نفكر كي نستخلص منها الدروس والعبر التي تفيدنا في علاج كثير من مشكلاتنا . ونحن نوافق المؤلف على ذلك غير أننا كنا نرجوا منه أن يركّز على هذا الجانب أكثر مما فعل ، نعم لقد أشار في بعض المواقف إلى ما يمكن أن يكون قدوة للمسئولين إذ يجب عليهم أن يعالجوا الأمور بالرفق وحسن التأني والتخطيط السليم على هدى من فعل رسول الله ﷺ . وأيضا أشار إلى أن الدعاة يجب أن يكونوا قدوة حسنة لأتباعهم فيما يبذلونه من جهد وما يقدمونه من تضحية . ولكننا مع ذلك كنا نرجوا مزيداً من الإيضاح كأن يتناول الكاتب مشكلة من مشكلات عالمنا الإسلامي المعاصر — وما أكثرها — ويوضح كيف يكون علاجها الكامل في ضوء ما يستخلص من السيرة النبوية على هدى دراسته الجديدة .

ولقد أعجبني كثيراً أن المؤلف أخذ على كُتّاب السيرة مبالغتهم في ذكر فقر الرسول منذ ميلاده حتى وفاته ودرعه مرهونة عند يهودي كما يذكرون . ولقد أكد الكاتب أن الرسول ﷺ كان قبل البعثة وبعدها رجلاً ميسور الحال ، وأنه ما كان يعيش من مال خديجة كما ثبت في أذهاننا نتيجة لما سمعناه وقرأناه . وتلك إضافة جديدة لم يقصر المؤلف في إيراد البراهين على صدقها ولم يأل جهداً في إيضاح أثرها الطيب عندما تُتخذ منهجاً في الحياة يحرص عليه الدعاة إلى الحق .

وعندي أن الذي أوقع الرواة في هذا الأمر ، هو أن الرسول ﷺ في معرض التعبير عن اعتزازه بالسيدة خديجة رضوان الله عليها قال : « .. وواستني بمالها إذ حرمني الناس .. » ولكن ذلك ليس معناه أن الرسول ﷺ عاش كلاً — وحاشاه — على مال خديجة . وإنما يُفهم منه أن السيدة خديجة بعد زواجها من رسول الله ﷺ سلمت له أمورها ليعمل لها في مالها ، وهو خير من يؤتمن ، وليس هناك ما يمنع من أنها جعلت هذا المال في خدمة الحوائج العارضة للأسرة ثم بعد ذلك في خدمة الدعوة .

ونوافق المؤلف علىٰ ما ذكره من أن الرسول ﷺ أنشأ في المدينة أمة لا دولة ، ذلك لأن كل فرد داخل تلك الأمة كان له كيانه المستقل بذاته لا بمن ينوب عنه ، وأن الرسول لا ينبغي أن يسمىٰ بالقائد أو السياسي أو الدبلوماسي .. إلىٰ غير ذلك من الأسماء التي تلازمها ظلال كئيبة ، والأوْلىٰ أن يُسَمَّىٰ الرسول بما ورد في القرآن من مثل : الداعي والهادي والشاهد والسراج المنير .. الخ .

وأيضاً من الأشياء التي أعجبتني أن المؤلف عالج أمر الغزوات التي سبقت غزوة بدر الكبرىٰ علاجاً طيباً ، تناول فيه الأقاليم ومراكز العمران في الجزيرة العربية ووضح الصلة بينها .. وخلص من ذلك إلىٰ أن الغزوات كانت عملا مُخططاً من الرسول ﷺ كي تدخل الجزيرة العربية كلها في الإسلام في وقت معين ، وليس ذلك خاضعاً لحتمية التاريخ كما يقول البعض « ولكنه منطق الحوادث وسيرها في الطريق الذي رسمه لها علاّم الغيوب ، والله سبحانه وتعالىٰ يهيئ الأسباب ويدع الأمور تجري علىٰ المنطق الذي يفهمه الناس ، حتىٰ لا يُظن أن الإنسان مجبر ، وأن الأمم مُسيرة ، إذ الحقيقة أن الله يهيئ الظروف ، ويدع الإنسان يختار ، فيتلاقىٰ القدر والاختيار » ص ١٤٢ ، ١٤٣ . ويقول أيضاً « وهذه الأخبار والتفاصيل تزيد من معرفتنا بفطانة الرسول وبعد نظره وحسن تدبيره للأمور ، فهو يتلقىٰ الوحي من الله ، ويهتدي بهدي الله ، ولكنه يتصرَّف تصرف بشر ، وذلك حتىٰ نتأمل عمله ونقتدي به فيه » ص ١٤٨ .

وكذلك أقدِّر اهتمام المؤلف بتأصيل الكلمات وتحليلها لغوياً والخروج من ذلك بنتائج طيبة . مثال ذلك وقفته مع لفظ القنوت ص ٨٤ ، ٨٥ ، غطّ ص ٩٦ ، ٩٧ ، الناموس ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، الغزوات والمغازي ص ١١٤ ، ١٢٥ الخ .

هذا .. ولقد نجح الكاتب في أن يقدِّم لنا رسول الله ﷺ إنساناً عظيماً ، اصطفاه الله ليكون سراجاً منيراً ورحمةً للعالمين ، كما قدم لنا صحابة رسول الله بشراً يعتريهم الضعف ولكنهم بما علّمهم الرسول وبما أضاءت به نفوسهم من نور الإيمان استطاعوا أن يقدِّموا للدنيا نماذج إنسانية رفيعة ، استطاعت رغم الضعف الذي في داخلها أن تكون من جند الحق ، ينتشر علىٰ يديها دين الإسلام الحنيف .. ولقد كنا نقرأ السيرة من قبل فلا نكاد نشعر إلا بالنبيّ الرسول الرحمة المهداة والذي هو علىٰ خُلق عظيم والمعصوم من كل خطأ .. وكل ذلك حق وصدق ولكننا بطبيعة الحال ما كنا نجد في أنفسنا الطاقة علىٰ التأسي لأنه نبيّ رسول معصوم ونحن بشر . وأيضاً كان الصحابة يُصَوَّرون لنا علىٰ أنهم خُلُوا من المعائب ، لا يعتريهم النقص ، وبذلك ما كنا نجد باباً للاقتداء بهم .

ولكن هناك أشياءً لا نوافق المؤلف عليها أو نتحفّظ في قبولها من ذلك :ـــ

ـــ أنه أخذ علىٰ كُتّاب السيرة ذكرهم لعصمة الله لرسوله ، ورأىٰ أن ذلك يخالف العظمة التي يراها وهي ثبات الرسول وتحمله الأذىٰ في سبيل دعوته بما يجعله قدوة لكل صاحب دعوة أو مبدأ .

وأرىٰ أن المؤلف قد نسىٰ أن أمر العصمة هذا وارد في القرآن الكريم ﴿ **يا أيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ** ﴾ المائدة : ٦٧ ولقد فهم الكتاب والقرّاء أن العصمة ليست من الأذىٰ ولكنها من القتل حتىٰ يتم الله أمره وينصر دينه كما وعد بذلك نبيه ، والدليل علىٰ ذلك أن الكتّاب بجانب ذكرهم لتلك العصمة ذكروا أن (عقبة بن أبي معيط) خنق الرسول حتىٰ جحظت عيناه وقيض الله أبابكر ليدفعه عنه ، وذكروا أن الأشواك كانت تُوضع في طريقه ، وأن الأوساخ كانت تُلقىٰ عليه ، وأن السيدة فاطمة رضي الله عنها قامت تدفعها عنه وهي تبكي وهو يقول لها : لا تبك يافاطمة فإن الله مانع أباك . ثم أخبار مقاطعة بني هاشم والخروج إلىٰ الطائف ، وكذلك ما أصاب الرسول في أُحُد من السقوط في الحفرة وشق جبهته ﷺ .. إلىٰ غير ذلك . ولكها تجعل أيَّ قارىءٍ للسيرة . فضلاً عن الكُتّاب ـــ يفهم أن العصمة ليست من الأذىٰ ؛ لأن الأذىٰ واقع وحاصل .

ولا أوافق المؤلف علىٰ تلك النبرة العالية التي انتقد بها كُتّاب السيرة ، بحيث خُيِّل إليّ أن كل فكرة قال بها واحد في موقف معين أخذها المؤلف علىٰ أنها قاعدة عند كل كُتّاب السيرة وانطلق منها مُهاجماً . من ذلك ما ذكره في ص ٤٨ ، ٤٩ من أن « الرسول ﷺ كان يعمل بيده في تبليط الطريق ، وكذلك كان يعمل بيده في كل شيء يأمر به ويقول.وهذه ناحية من نواحي الهديْ المحمديّ تغيب عن كثير من مؤرخينا وبخاصة المتأخرين منهم ، الذين يصوِّرون لنا رسول الله في صورة الحاكم الآمر الناهي » والحقيقة أنه لم يصادفني كاتبٌ واحدٌ قال بما استنكره الكاتب ، اللهم إلا إذا كان الأمر متعلقا بشيْ قد أمر الله به .. ومع ذلك فإنه في هذه الحال خاصة يكون سلوك الرسول ﷺ هو الشاهد العملي . وأتحفظ في قبول ما ذكره الكاتب من أن العداوة بين الهاشميين وبني عبد شمس بدأت يوم بدر بسبب من قتلوا في بدر من الأمويين ، وينكر أن تكون تلك العداوة ـــ أو الصراع ـــ بين القبيلتين قد بدأت قبل ذلك إذ لا مبرِّر له ، والذي يجعلني أتحفظ في قبول وجهة نظر الكاتب كثرة ما رُوِىٰ من أخبار الصراع بين البيتين حتىٰ من قبل ميلاد محمد ﷺ .

وأضيف أني قد شعرت ببعض الحرج وأنا أقرأ بعض عبارات الكاتب وبعض ما أورد من أخبار ، لأنها يمكن أن تصيب القارئ بنوع من الشك في السيرة وفي العقيدة مثل قوله

« فنحن هنا أمام أخبار تترامىٰ إلينا من خلال الكُتُب ، والله سبحانه أعلم أيها الصحيح » ص ٢٧٤ . نعم تلك عبارة صحيحة في مضمونها ، ولكنها قد تصيب القارئ بنوع من البلبلة والشك في السيرة وفي التاريخ كله ، وينبغي أن يتلقىٰ المسلم سيرة الرسول خالية من أي ظلال للشك ، نظراً لصلتها الكبيرة بالعقيدة . ومثال آخر حين ذكر الكاتب أن أبابكر وعمر ما كانا ليتركا أمر الخلافة للأنصار « إن المهاجرين من القرشيين كان فيهم اعتداد بأنفسهم وترفع علىٰ الناس » ص ٢٨٨ . وقوله متحدثاً علىٰ لسان عمر بن الخطاب راوياً ما حدث في السقيفة « قلت أبسط يدك يا أبابكر ، فبسط يده فبايعته ، وبايعه المهاجرون ، ثم بايعه الأنصار ، ونزونا ــ كذا ــ علىٰ سعد بن عبادة ، فقال قائل : قتلتم سعداً ، فقلت : قتل الله سعداً » س ٣٠١ . وإذا كان الكاتب يرىٰ أنه لا يرىٰ فيما رواهُ شيئاً يضر السلف الصالح فإني أرىٰ أن هذا الضرر قد حصل بالفعل .

ونذكر أخيراً موقفاً للكاتب بشأن موقف الإسلام من الانتماء القبليّ ، لأنه في ص ١٣٨ يقول : « ولكنه ــ أي الإسلام ــ لم يلغ القبيلة ، ومهما بحثنا فإننا لن نجد أن الإسلام ألغىٰ انتماء الإنسان إلىٰ قومه أو قبيلته ، لأن الانتماء جزء من طبيعة الإنسان » وهذا من المؤلف كلام يحتاج إلىٰ تدقيق ، لأن الثابت من روح الإسلام أنه لا تناصر إلا بالإسلام وتحت رايته ، وأن من رفع شعاراً غير ذلك فقد دعا بدعوة الجاهلية . أما استشهاد الكاتب بما ورد منسوباً إلىٰ الرسول وهو يجيب الرجل الذي طلب منه أن يرد إليه كل ماله بعد إسلامه « فأما ما كان منه لي ولنبي هاشم فهو لك » فإنه لا يصلح دليلاً له ، لأنه لا يزيد علىٰ أن يوضح مدىٰ استعداد الرسول للتأثير في أمور الناس الخاصة . ثم إن الكاتب نفسه يعود إلىٰ مناقضة فكرته فيقول « لأن أمة المدينة قامت وسط بحرٍ من القبائل التي لم تعرف من قبل شيئاً مثل تلك الجماعة القوية المنظمة القائمة أساساً علىٰ الدين وأخوة الإيمان لا علىٰ العصبية القبلية » ص ١٤٦ .

ويلاحظ أن الكاتب كان منفعلاً بنشوة أو نشوانا بانفعال ، ذلك لأنه لا يمل لفت النظر إلىٰ جهده الذي يرىٰ فيه كل الجدة وكل الصلاح .. وأيضاً لا يمل من توجيه العتاب واللوم والتقريع لمن سبقه من الكتّاب الذين درسوا سيرة الرسول ﷺ . وكان الأولىٰ به وهو العالم الثبْت أن يُؤتي ما آتىٰ وقلبه وجل خشية أن يحبط عمله ، وعرفاناً بحق العلماء السابقين الذين خدموا سيرة الرسول ﷺ ، وهم وإن أخطأهم التوفيق في بعض المواقف فلهم أجرهم .. ثم كان عليه أن يتحسب ليوم يحاسبه فيه اللاحقون

بمقياس عصرهم الذي لم يخطر له علىٰ بال ، ولم يدخل له — قط — في حسبان .

والدليل علىٰ انفعال المؤلف تجاه من كتبوا في السيرة — سواء في ذلك القدماء أم المحدثون — أن المؤلف يرىٰ أن السيرة منذ كتب ابن هشام سيرته أصبحت تُساق مساقاً دينياً طغياً في صياغة مرسلة دون نقد للخبر أو أي معيار لإسناده ، وأُهمل التحقيق والمقارنة والنقد والمساق المنطقي للحوادث « ومن ذلك الحين أصبحت سيرة ابن هشام هي الأصل الذي ينقل مؤرخو السيرة عنه ، والمثال الذي يحتذ به كل من كتب في السيرة من المسلمين » ص ١٢ .

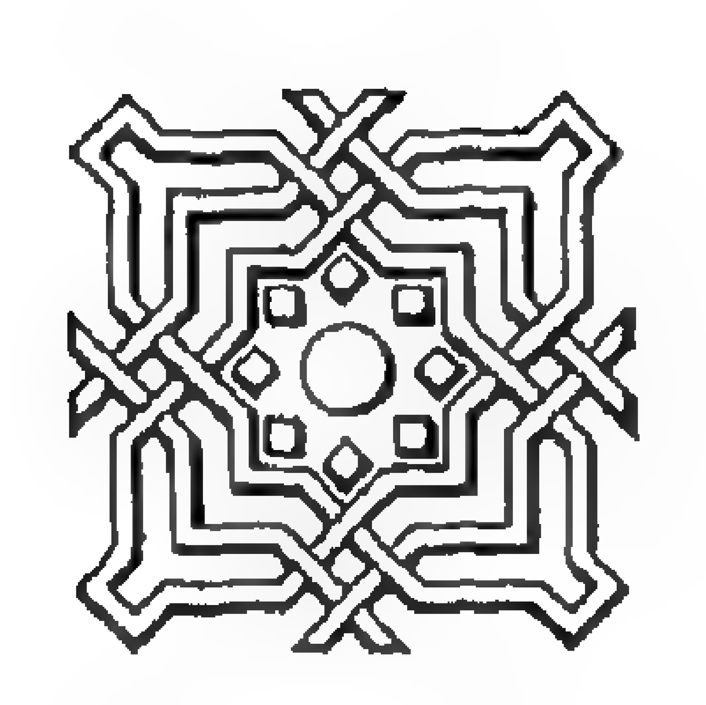
أما عن المحدثين فيقول « وعندما بدأنا دراسة السيرة في عصرنا هذا ، كانت الرؤية العاطفية هي الغالبة كما نرىٰ فيما كتبه الشيخ محمد الخضر ، والدكتور حسن إبراهيم حسن ، وسليمان الندوي ، ومن إليهم ، فليس فيما كتبه هؤلاء كبير بحث أو تحقيق أو تدقيق ، بل ليس هناك تحقيق للنصوص أو ضبط للأصول التي يعتمدون عليها . وتواليف هؤلاء جميعاً يمكن إعتبارها رسائل في التقىٰ والورع ، ومواعظ في مكارم الأخلاق ، حول سيرة المصطفىٰ ﷺ . ويدخل في هذا كل ما كتبه أهل الأدب من أمثال محمد حسين هيكل ، وطه حسين ، وعباس محمود العقاد ، وغيرهم ممن يقرأ الناس لهم في السيرة في عالم الإسلام اليوم ، فليس في معظم هذا كله من البحث والتحقيق ما يتطلبه المنهج التاريخي ، وإنما هناك أسلوب أدبي ، أو نظرات ذهنية ولفتات عاطفية » ص ١٣ .

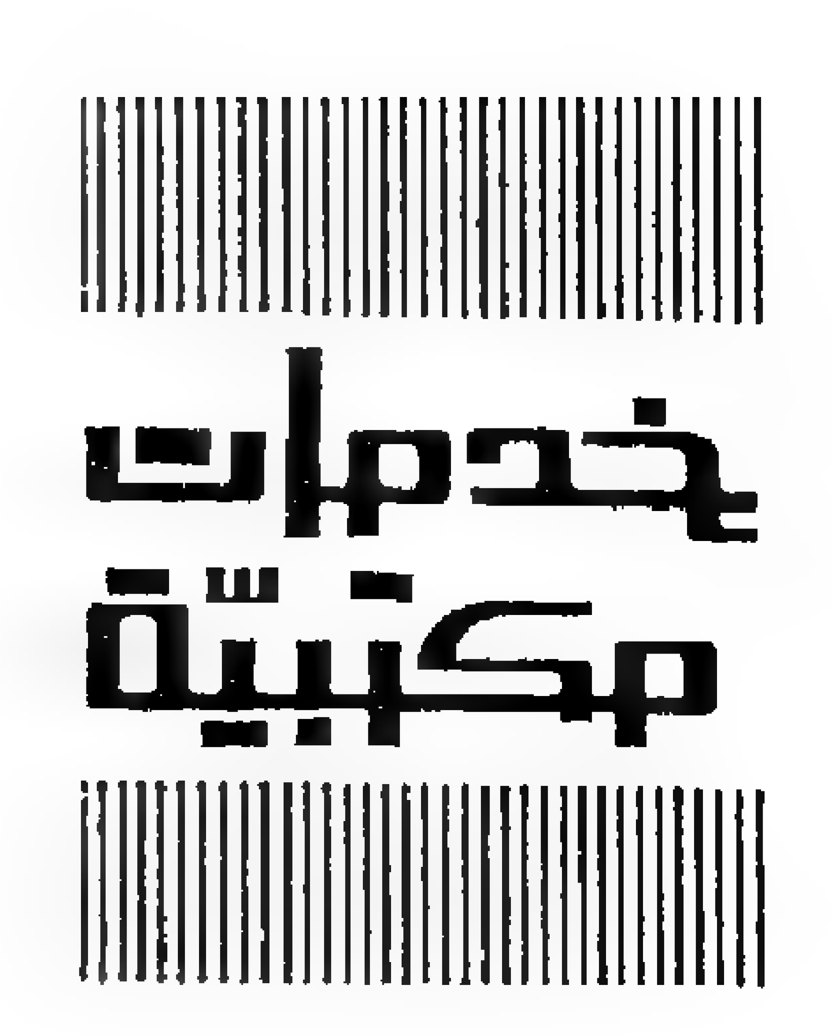
وإذا كان ما سبق هو تبيان لموقفه من كل كُتَّاب السيرة قديمهم وحديثهم منذ بداية كتابه ؛ فإنه ظل علىٰ موقفه هذا طوال صفحات الكتاب ، وحتىٰ السطور الأخيرة ، إذ يقول « ومن أراد أن يكتب في السيرة فليعمل وليبحث ويرهق نفسه ليقدِّم للناس شيئا جديراً بالإسلام ونبيه ، وأما الهلاميات والخطابيات والأُسلوبيات ، فزيوف يكسب بها أصحابها المال ، ولكنها ليست بقربىٰ إلىٰ الله سبحانه » ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

وربما كان الذي أثار المؤلف وجعله منفعلاً أثناء كتابته ما وجده في كتب المستشرقين الطاغين علىٰ الإسلام والقرآن والنبي ، وربما استشهد هؤلاء بما ورد عفواً في كتبنا . ولكن العجيب أن المؤلف يقول عن كتب هؤلاء المستشرقين « أنه شخصياً لم ينتفع منها بشيْ إلا في المنهج — أي طريقة البحث » ولست أدري أية طريقة يمكن أن يستفيد منها المؤلف مادامت تتوصَّل بمن اتبعها إلىٰ تزييف الحقائق .

وكنت أود من كاتبنا الكبير أن يتناول كتّابنا بلهجة تخالف تلك اللهجة التي تناولهم بها .. كأن يقول لهم : إن كتابة السيرة طبقاً للمنهج العاطفي قد استنفدت أغراضها وأدت دورها العظيم الذي حمت به الأمة الإسلامية من الضياع خلال عصور طويلة عانينا فيها من محن شديدة مؤلمة وتعرضنا خلالها لغزوات تترية وصليبية وأوربية وأمريكية عسكرية وثقافية .. ولكننا الآن نعيش عصراً جديداً انفتحنا فيه على العالم ، وانفتح العالم علينا ، فلابد أن نخاطب العالم بلغة يفهمها ، ويحترمنا بسببها ، وهي أولاً لغة العقل ، ولا مانع من تغذيته بالعاطفة المعتدلة .

وختاماً ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ الحشر : ١٠ .





إسلاميات عام ١٤٠٥ هـ

ببليوجرافيا

محيي الدين عطية

دار البحوث العلمية ـــ الكويت

إستهدفت هذه القائمة رصد نتاج الفكر الإسلامي ، في شتى مجالات المعرفة الإنسانية ، خلال هذا العام ١٤٠٥ هـ ، باللغتين العربية والإنجليزية .

وقد غطت القائمة أهم القنوات والأوعية ، كالكتب والدوريات ، وبحوث المؤتمرات ، والأطروحات الجامعية ، وذلك دون الإلتزام بحدود جغرافية معينة لمصادر هذا الإنتاج .

وقد روعي ـــ عند الانتقاء ـــ عدد من الإعتبارات الموضوعية .

وقد رُتبتْ المداخل ترتيباً هجائياً ، تحت رؤوس موضوعات مخصصة ، كما بُذل الكثير من الجهد لكي تكون البيانات الببليوجرافية دقيقة ومستوفاة قدر المستطاع .

وفي النهاية وضُعت لائحة بالدوريات التي ورد ذكرها في هذه القائمة لمن أراد مزيداً من المعلومات .

الآخرة

الآجري/**كتاب التصديق بالنظر إلىٰ الله تعالىٰ في الآخرة** ، تحقيق محمد غياث الخنباز .ـــ الرياض : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ .

الإبداع

الصالحي ، رشيد ومعروف حديد/الإبداع الأصيل في الحضارة العربية الإسلامية . في **الندوة القطرية لتاريخ العلوم عند العرب** .ـــ بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

إبن باجة ـــ التدبير

الناهي ، صلاح الدين « الخوالد من آراء بن باجة في التدبير » **هدىٰ الإسلام** مج ٢٨ : ع ١٠ (١٤٠٤/١٠ هـ) ص ص ٥٩ ـــ ٧٦ .

إبن بطوطة

مؤنس ، حسين/**إبن بطوطة ورحلاته** .. **القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٥ هـ .**

إبن تيمية ـــ الإختيارات

الداوود ، ناصر بن زيد . **تحقيق كتاب الإختيارات لابن تيمية** . الرياض : كلية الشريعة جامعة الرياض ، ١٩٨٥ . ماجستير .

إبن تيمية ـــ التصوف

Ansari, M.A. Haq. « Ibn Taymiyyah and Sufism » **Islamic Studies** Vol. XXIV, No. 1 (Spring 1405/1985) pp. 1 - 12.

ابن تيمية ـــ التفسير

بركة ، إبراهيم خليل/**إبن تيمية وجهوده في التفسير** .ـــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ ـــ ٢٠٠ ص ، ٢٤ سم .

ابن تيمية ـــ الحكم والإدارة

القريان ، حمد بن محمد/**آراء شيخ الإسلام ابن تيمية في الحكم والإدارة** . الرياض : المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ ـــ دكتوراه .

ابن حجر ـــ المنتخب

السلفي ، عبدالله مراد/**المنتخب من زوائد البزار علىٰ الكتب الستة ومسند أحمد للحافظ بن حجر : تحقيق ودراسة** .ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

ابن حجر ـــ النكت

عمير ، ربيع بن هادي/ **النكت علىٰ ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني** .ـــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ـــ دكتوراه .

إبن حزم ـــ الإلهيات

الحمد ، أحمد بن ناصر بن محمد . **ابن حزم وموقفه من الإلهيات** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ١٩٨٥ . دكتوراه .

إبن خلدون

خليل ، عماد الدين/**إبن خلدون إسلامياً** : دراسة .ـــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨٥ م .

إبن خلدون

الأمين ، عدنان . « علم إجتماع التربية عند إبن خلدون » **الفكر العربي** . س ٦ : ع ٣٧ ، ٣٨ (١ ، ١٩٨٥/٦) ص ص ٢٩٦ ـــ ٣١٥ .

إبن خلدون

الدوادي ، محمود . « بعض أوجه التشابه والإختلاف بين التفكير العربي الخلدوني والتفكير الإجتماعي الغربي » . **الفكر العربي** . س ٦ : ع ٣٧ ، ٣٨ (١ ، ١٩٨٥/٦) ص ص ٣٤٧ ـــ ٣٦٠ .

ابن سلام ـــ الناسخ والمنسوخ

المديفر ، محمد صالح/**كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز ـــ تأليف القاسم بن سلام** . (تحقيق) . الرياض : كلية أصول الدين بجامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ ـــ ماجستير .

إبن سينا ـــ العقليات

زايد ، سعيد . « مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الإسلام في المشرق العربي وخاصة عند ابن سينا » **حوليات كلية الآداب** (الكويت) الحولية السادسة : الرسالة الثامنة والعشرون ١٤٠٥ هـ .

ابن قتيبة

الصامل ، محمد بن علي ./**البحث البلاغي عند ابن قتيبة** . الرياض : كلية اللغة العربية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ .ـــ ماجستير .

إبن القيم

شاهين ، توفيق محمد . « إبن القيم » **البعث الإسلامي** .ـــ ج ٢٩ : ع ٥ ـــ ٧ (١٤٠٥ هـ) ص ص ٦٩ ـــ ٨٢ ، ٥٤ ـــ ٦٨ ، ٦٥ ـــ ٧٣ .

إبن كثير ـــ جامع المسانيد

الوعيل ، صالح أحمد/**تحقيق ودراسة كتاب جامع المسانيد والسنن لابن كثير** .ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

إبن مندة ـــ الإيمان

فقيهي ، علي محمد ناصر . **ابن مندة وكتاب الإيمان** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

أبو هريرة

الندوي ، محمد صدر الحسن . « أبو هريرة (رضي) صحابي مظلوم » **البعث الإسلامي** .ـــ مج ٣٠ : ع ٤ (١٤٠٥/١٢ هـ = ١٩٨٥/٩ م) ص ص ٥٣ ـــ ٦٠ .

الإجتماع

القاضي ، علي . « نحو صياغة إسلامية لعلم الإجتماع » **التضامن الإسلامي** . س ٣٩ : ج ١٠ (١٤٠٥/٤ هـ) . ص ص ٣٧ ـــ ٤٧ .

الإجتماع

المختاري ، أحمد . « نحو علم إجتماع إسلامي » .ـــ **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٣٩ ـــ ٥٤ .

الإجتماع

Yunus, Ilyas Ba & Ahmad, Farid. **Islamic Sociology : An Introduction.** London : Hodder Educ., 1985, pp. 96. [Islamic Mon. Series.]

الإجتهاد

الزحيلي ، وهبة « الإجتهاد في عهد التابعين » **الدراسات الإسلامية** مج ٢٠ : ع ١ (٤ ـــ ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٣٩ ـــ ٦٨ .

الإجتهاد

شقرة ، محمد إبراهيم . « مدرسة الإجتهاد في العصر الحاضر » **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٦ ـــ ١٧٧ (٣ ، ١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١١٨ ـــ ١٣١ .

الإجتهاد

الشيخ النوري ، محمد بمبا . « الحاجة إلى الاجتهاد اليوم ومجالاته » **الفكر الإسلامي** . س ١٣ : ع ١٢ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ ـــ ديسمبر ١٩٨٤ م) ص ص ٣٣ ـــ ٤٠ .

الإجتهاد

الصنعاني/**إرشاد النقاد إلى تيسير الإجتهاد** ، تعليق صلاح الدين مقبول .ـــ الكويت : الدار السلفية ، ١٤٠٥ هـ .

الإجتهاد

عروة ، أحمد . « الخبرة العلمية الحديثة وصلتها بالإجتهاد » .ـــ **المسلم المعاصر** (لبنان) س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ ـــ ١٩٨٤/١١ م) ص ص ٤٣ ـــ ٤٧ .

الإجتهاد

القرضاوي ، يوسف « رأي في الإجتهاد المعاصر ومدى جديته وجدواه » **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ١٥ ـــ ٣٧ .

الإجتهاد

القرضاوي ، يوسف . « معالم وضوابط لإجتهاد معاصر قويم » **الدوحة** ع ١١٣ (١٤٠٥/٨ هـ) ص ص ٦ — ١١ .

الإجتهاد

القرضاوي ، يوسف « من مزالق الإجتهاد المعاصر » . **الدوحة** ع ١١١ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٦ — ١١ .

الإجتهاد

الندوي ، ابو الحسن علي الحسني . « الإجتهاد ونشأة المذاهب الفقهية » **الدراسات الإسلامية** مج ٢٠ : ع ٢ (٧ — ١٤٠٥/٩ هـ = ٤ — ١٩٨٥/٦ م) ص ص ٥ — ٢٢ .

الإحراق (**فقه**)

طموم ، محمد . « الإحراق في السلم وأثره » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ٢ : ع ٣ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ١١١ — ٢٠٦ .

الأحزاب والقيادة

اسحاق ، خالد . « الأحزاب السياسة ونمط القيادة في الدولة الإسلامية ، ترجمة محمد رفقي محمد عيسىٰ » **المسلم المعاصر** .— س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

الإحساء — تاريخ

الوذيناني ، خلف دبلان/**الإحساء في القرن الثاني عشر الهجري** .— مكة المكرمة : قسم التاريخ الإسلامي جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .— ماجستير .

الأحكام السلطانية

العوضي ، رفعت « تحليل اقتصادي لكتاب الأحكام السلطانية » **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** س ١ : ع ١ (١٩٨٥/١ م) ص ص ١٠١ — ١١٨ .

الأحوال الشخصية

بدران ، بدران أبو العينين/**الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون : ج ١ الزواج والطلاق** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .— ٥٩١ ص .

الأحوال الشخصية

العمروسي ، أنور/**قانون الأحوال الشخصية الجديد الصادر** [**في مصر**] **في يوليو ١٩٨٥ معلقا عليه بالفقه الإسلامي وأصول المرافعات الشرعية** .— الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٨٥ م .

الأخبار

الشنقيطي ، سيد محمد ساداتي/**وظيفة الأخبار في سورة الأنعام** .ـــ الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم الإعلام ، ١٤٠٥ هـ ـــ ماجستير .

الأخلاق والطب

Husaini, S. Waqar Ahmaed, « Islamic Ethics and Values in Medical Sciences and Practice » **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) pp. 19 - 30

الأخلاق والقانون

Mufti, Habib A. « Integration of Legal and Moral Systems : some contemporary Social Vices ». **Islamic studies** Vol. XXIV No. 1 (Spring 1985) pp. 37 - 49.

إخوان الصفا

الجندي ، أنور « رسائل إخوان الصفا » **منار الإسلام** س ١٠ : ع ٦ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٧٦ ـــ ٩٢ .

الإخوان المسلمون

عبدالخالق ، محمد فريد . « الإخوان المسلمون » **في ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الإدارة العامة

Nusair, Naim, « The Islamic External Critics of Public Administration ». A Comparative Perspectiye » **The American Journal of Islamic Social Sciences .** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 105 - 114.

الأدب

خليل ، عماد الدين « في الأدب الإسلامي : ملاحظات حول النوع الأدبي والمضمون والمذهب » **المشكاة** س ١ : ع ٤ (٨٤/١٢ ـــ ١٩٨٥/٣) ص ص ٣٠ ـــ ٤٦ .

الإستثمار

حمود ، سامي حسن . « الوسائل الشرعية لتداول الحصص الإستثمارية في حالات السلم والإيجار والمرابحة » في **ندوة البركة الثانية للإقتصاد الإسلامي** .ـــ تونس ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٤١ ص .

الإستثمار

الخياري ، علال الهاشمي/**منهج الإستثمار في ضوء الفقه الإسلامي** .ـــ الرباط : دار الحديث الحسينية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الإستثمار

الرميش ، خضر عباس . « الإستثمار بالأسلوب المصرفي الموافق للشريعة الإسلامية » **الفكر الإسلامي** .ـــ س ١٤ : ع ٨ (١٤٠٥/١١ هـ = ١٩٨٥/٨ م) ص ص ٥٨ ـــ ٦٩ .

الإستثمار

الكفراوي ، عوف محمد . « الإنفاق الإستثماري في فكر أبي يوسف » **الإقتصاد الإسلامي** .ـــ ع ٤٦ (رمضان ١٤٠٥ هـ = مايو ١٩٨٥ م) ص ص ١٨ ـــ ٢٥ .

الإستدلال (أصول فقه)

الطالبي ، عمار « الإستدلال الأصولي عند الأئمة » . **الدراسات الإسلامية** مج ١٩ : ع ٥ (١ ـــ ١٤٠٥/٣ هـ) ص ص ٥٩ ـــ ٦٨ .

الإستشراق

الطباع ، عمر . « تهافت آراء المستشرقين في مسألة الفكر الفلسفي في الإسلام » **الفكر الإسلامي** س ١٣ : ع ١٢ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ ـــ ديسمبر ١٩٨٤ م) ص ص ٤١ ـــ ٤٨ .

الإستلاب الحضاري

الشيباني ، عمر التومي . « التعليم والاستلاب الحضاري » **الناشر العربي** س ١ : ع ٣ (١٩٨٥/١) ص ص ٤ ـــ ٢٨ .

الاستنجاب

شرف الدين ، أحمد . « حكم الاستنجاب في الشريعة والقانون » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الأسرة

هندي ، سميرة هاشم إحسان/**حقوق الرجل وواجباته في الأسرة** .ـــ مكة المكرمة : كلية التربية للبنات ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ماجستير .

إسلاميات

خليل ، عماد الدين/**مؤشرات إسلامية في زمن السرعة** .ـــ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ ـــ ٢٠٠ ص ، ١٩ سم .

إسلاميات

الندوي ، السيد أبو الحسن علي « حاجة العصر ، ومسئولية الأمة » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ١٠ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٣٩ ـــ ٥١ .

الأسواق (فقه)

الدريوش ، أحمد بن يوسف . **أحكام السوق في الإسلام** . الرياض : كلية الشريعة جامعة الرياض : ١٩٨٥ . ماجستير .

الأشعري

مراد ، بركات محمد . « أبو الحسن الأشعري » **المسلم المعاصر** .ــ س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

أصحاب الكهف

شلبي ، محمود/**حياة أصحاب الكهف** .ــ بيروت : دار الجيل ، ١٩٨٥ م .ــ ٣١٢ ص ، ٢٤ سم .

أصول الفقه

أبو عبادة ، إبراهيم بن محمد/**شرح اللمع للأصفهاني ــ دراسة وتحقيق** .. الرياض : جامعة الملك سعود كلية أصول الدين ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

أصول الفقه

الجصاص ، أحمد بن علي الراجي (٣٧٠ هـ)/**أصول الفقه المسمىٰ بـ « الفصول في الأصول »** ، ج ١ ، تحقيق عجيل جاسم النشمي .ــ الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٤٣٤ ص ، ٢٤ سم .ــ [سلسلة التراث الإسلامي ــ ١٤] .

أصول الفقه

الحاي ، راشد بن علي/**مسائل الخلاف في أصول الفقه للصيمري ــ دراسة وتحقيق** .ــ الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

أصول الفقه

سيف ، أحمد نور/**عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ــ ماجستير .

أصول الفقه

Al- Muhaqqiq al - karaki. « Tarıq Istinbat al - Ahkām » **Al – Tawhīd** Vol. 11, No. 3, (7 - 9/ 1405) pp. 42 - 55.

أصول الفقه

الندوي ، سيد غياث الدين محمد عبدالقادر ج « اختصار المحصل لابن الحاجب » **البعث الإسلامي** .ــ م ٣٠ : ع ٣ (١٤٠٥/١١ هـ) ص ص ٧٩ ــ ٨٤ ، ٨٥ .

أصول الفقه

النشمي ، عجيل جاسم . « مقدمات علم أصول الفقه » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ) ص ص ١٥١ ــ ٢١٨ .

الأصولية

Hyman, Anthony. **Muslim Fundamentalism.** London : Inst. for the Study of Conflict, 1985, pp. 28.

إعتناق الإسلام

El - Ashi, Arafat. **Why we embraced Islam** Vii & Viii. Kuwait : Scientific Research House, 1405.

الإعلام

أسعد ، فرحان حسن/**وظيفة الإعلام الإسلامي في تحقيق الوحدة في عهد نور الدين محمد** .ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ ــ ماجستير .

الإعلام

الأعرجي ، زهير . « الإعلام الإسلامي وتحديات العصر » . **منار الإسلام** . س ١٠ : ع ٣ (١٤٠٥/٣ هـ) ص ص ٤٦ ــ ٥٧ .

أفريقيا الشرقية ــ تاريخ

صغيرون ، إبراهيم الزين . « التراث العربي الإسلامي في شرق أفريقية : دراسة أولية لمخطوط تاريخ ولاية المزارعة في أفريقية الشرقية تأليف الشيخ الأمين بن علي المزروعي » **عالم الكتب** .ـ مج ٦ : ع ٢ (١٤٠٥/١٠ هـ = ١٩٨٥/٦ م) ص ص ١٩٠ ــ ٢١٨ .

إقبال ــ القومية

al - Mujahid, Sharif, « Muslim Nationalism : Iqbal's Synthesis of Pan - Islam and Nationalism » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) PP. 29 - 40.

إقبال ومحمد عبده

أبو عاذره ، عطية سليمان عوده/**مشكلة الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث عند الإمام محمد عبده ومحمد إقبال** .ـ بيروت : جامعة بيروت العربية ، ١٩٨٥ .ـ ماجستير .

الإقتصاد

Sardar, Ziauddin. « Islamic economics : breaking free from the dominant paradigm » **Afkār Inquiry,** 2 iv (1985) pp. 40 - 47.

الإقتصاد

Arif, Muhammad, « Toward the Shari'ah Paradigm of Islamic Economics : The Beginning of a Scientific Revolution » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 79 - 99.

الإقتصاد

Asaria, M. Iqbal. « Constructing the edifice of homo Islamicus » **Afkār Inquiry,** 2 iv (1985) pp. 28 - 33. [The emergence of the discipline of Islamic economics ; Islamic banks].

الإقتصاد

غانم ، حسين « الإسلام والمعدل الإقتصادي الأمثل للمشروع » **الإقتصاد الإسلامي** . ع ٣٩ (صفر ١٤٠٥ هـ) ص ص ٥٠ ــ ٦٣ .

الإقتصاد

كساب ، محمود حنفي . « الإسلام والإقتصاد ، دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا الإقتصادية والإجتماعية المعاصرة للدكتور عبدالهادي علي النجار ، عرض وتحليل » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٣٥ — ١٤٥ .

الإقتصاد

هيكل ، عبدالعزيز فهمي/**مدخل إلىٰ الإقتصاد الإسلامي** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .— ٢٢٢ ص .

الإقتصاد — ببليوجرافيا

الأنصاري ، محمود . « دليل الباحث في الإقتصاد الإسلامي — ٦ » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ ، ٤٣ (٤ ، ١٤٠٥/٧ هـ) ١٨٦ ، ١٦٣ — ١٨٤ .

الإكتئاب

أحمد ، بشير . « أثر العوامل النفسية والإجتماعية والحيوية في الإكتئاب ودور الطبيب المسلم » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥

الألباني

الأعظمي ، حبيب الرحمن . **الألباني : شذوذه وأخطاؤه** . الكويت : دار العروبة ، ١٩٨٥ م ، ١٤١ ص .

إلتئام الأجيال

صديق ، يوسف محمد « الطريق إلىٰ الالتحام بين الجيلين » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ) ص ص ١٢٥ — ١٥٠ .

الله (سبحانه)

عدي ، عبدالكريم زهور . « كتاب المحبة لله سبحانه — القسم الثالث » **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق** . مج ٥٩ : ج ٢ (١٤٠٤/٧ هـ) ص ص ٢٤٥ — ٢٨٤ .

الإمام الحسين

شلبي ، محمود/**حياة الإمام الحسين** .— بيروت : دار الجيل ، ١٩٨٥ م .— ٣١٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الأمة

جواد ، الخالصي . « مفهوم الأمة في القرآن الكريم » **المنطلق** .— ع ٢٦ (١٤٠٥/٢ هـ) ص ص ٩ — ٢٢ .

الأمراض البولية

الدجاني ، أكرم منيب . « ملامح من مساهمة الطب الإسلامي في الأمراض البولية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الأمراض الجلدية

ماركيس ، لسلي . « العلماء والأطباء المسلمون في الأمراض الجلدية » **الفيصل الطبية** ع ١١ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٣١ — ٣٣ .

الأمراض الجنسية

آدم ، أنور . « موقف الإسلام من الأمراض التي تنقل عن طريق الجنس » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

أمراض الحنجرة

شحاته ، مصطفى أحمد . « الحنجرة وأمراضها في الطب الإسلامي » **الفيصل الطبية** ع ١١ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٣٨ — ٤٣ .

الأمراض الخبيثة

باسلامة ، عبدالله حسين . « التعاليم الإسلامية وأثرها في الحد من الأمراض الخبيثة » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الأمراض السارية

البار ، عدنان أحمد وآخرون . « تطبيق التعاليم الإسلامية المتعلقة بالتحكم في بعض الأمراض السارية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥

أمراض المسكرات

العلمي ، أمل . « الغولية والسمامة بين الطب والإسلام » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الأمراض النفسية

أبوغدة ، عبدالستار . « الأمراض النفسية وعلاجها في الإسلام » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الأمل

الحميد ، حميد ناصر/**أمل الإنسان بين الدين والنظريات الحديثة** .— الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٤٠٥ هـ .— ماجستير .

أمهات المؤمنين

آل عبداللطيف ، عبدالعزيز/**أمهات المؤمنين دراسة حديثة** .— المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .— دكتوراه .

الأنبياء

Ashraf, Syed Ali. **The Prophets.** London : Ta-Ha Publishers, 1985.

الأنبياء

ضيف الله ، محمد الخضر الناجي . **عصمة الأنبياء في الكتاب والسنة والرد علىٰ الشبهات الواردة** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ .

الإنجاب ــ منع الحمل

البار ، محمد علي . « منع الحمل وحكمه في الإسلام » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٩١ ــ ١٠٠ .

إندونيسيا ــ التبشير

العربي ، علي عبدالله علي . « تحديات التبشير والتنصير في اندونيسيا » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٩ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٧٧ ــ ٨٧ .

الإنسان

الحميد ، حميد ناصر/**أصل الإنسان بين الدين والنظريات الحديثة** .ــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الإنسان

عبيد ، محمد رشدي . « إنسانية الإنسان بين الإسلام وواقع الحضارة الغربية » **رسالة الإسلام** س ١٨ : ع ١٧٤ ، ١٧٥ (١ ، ١٤٠٥/٢هـ) ص ص ١٥٥ ــ ١٧٤ .

الإنسان

مصطفىٰ ، نبيهة/**تصور تطبيقات تربوية ملائمة لنظرة الإسلام للإنسان** . مكة المكرمة : كلية التربية ، جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ .ــ ماجستير .

الأنصاري ــ غاية الوصول

الصالح ، محمد بن عبدالله/**تحقيق كتاب غاية الوصول في شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الانفتاح الثقافي

بدوي ، محمد أحمد . « انفتاح الإسلام علىٰ الثقافات الأخرىٰ » **المسلم المعاصر** .ــ س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

الإئتمان (اقتصاد)

دنيا ، شوقي أحمد . « تقلبات القوة الشرائية وأثر ذلك علىٰ الإئتمان الإقتصادي والإجتماعي ــ تحليل فقهي واقتصادي » .ــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٤٩ ــ ٧٨ .

إيران

Amin, Tahir, « Iran : Political Economy of an Islamic State » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 41 - 61.

إيران

Hussain, Asat, **Islamic Iran : Revolution and Counter Revolution**, F. Pinter, pp. 240.

إيران

Noori, Yahya. **Islamic Government and Revolution in Iran.** 2nd. ed. London : Royston, 1985, pp. 210.

الإيمان

الحربي ، حمد حمدي أحمد/كتاب **الإيمان للعدني ــ تحقيق ودراسة** .ــ المدينة المنورة : كلية أصول الدين فرع العقيدة الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الإيمان

الغامدي ، أحمد بن عطية . **الإيمان بين السلف والمتكلمين** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . ماجستير .

الإيمان

الفقيهي ، علي بن محمد ناصر/**منهج القرآن في الدعوة إلىٰ الإيمان** .ــ مكة المكرمة : المؤلف ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٣٨٤ ص ؛ ٢٤ سم .

الإيمان

النورسي ، بديع الزمان سعيد/**الإيمان وتكامل الإنسان** ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي . بغداد : مكتبة القدس ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٦٤ ص ؛ ٢٤ سم .ــ [من كليات رسائل النور] .

باكستان

Ahmad, Mumtaz, « Parliament, Parties, Polls and Islam : Issues in the Current Debate on Religion and Politics in Pakistan » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 15 - 28.

باكستان

Sardar, Ziauddin. « Pakistan : a state of borrowed ideas ». **Afkār Inquiry,** 2 iii (1985) pp. 39 - 45.

البحث العلمي

الدوري ، مي محسن ونجلاء قاسم عباس/مفهوم الأصالة في البحث العلمي عند العرب . في **الندوة القطرية الأولىٰ لتاريخ العلوم عند العرب** .ــ بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

البحرية ــ تاريخ

عبدالحميد ، فوزية محمد/**البحرية الإسلامية في بلاد المغرب من عام ١٨٤ ــ ٢٩٦ هـ** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

البربر والفتوحات

سعيد ، محمود/**دور البربر في الفتوحات الإسلامية** .ـ القاهرة : معهد الدراسات الإسلامية ، ١٩٨٥ م .ـ ماجستير .

البصرة ــ تاريخ

رؤوف ، عماد عبدالسلام . « صمود البصرة أثناء حصار نادر شاه سنة ١٧٤٣ » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ٢١ ــ ٣٦ .

البصرة ــ تاريخ

العابد ، صالح محمد . « البصرة في سنوات المحنة ١٧٧٥ ــ ١٧٧٩ » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ٣٧ ــ ٥٠ .

البصرة ــ تاريخ

فوزي ، فاروق عمر . « من مظاهر صمود أهل البصرة في التاريخ العربي الإسلامي » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ٧ ــ ٢٠ .

البصرة ــ تاريخ

القيسي ، نوري حمودي . « شواهد من بطولة البصرة » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ٥١ ــ ٦٦ .

بغداد ــ تاريخ

آرمز/**أطراف بغداد ، تاريخ الاستيطان في سهول ديالي** . ترجمة صالح أحمد العلي .ـ بغداد : المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٥ هـ .

بغداد ــ تاريخ

ليسبر/**خطط بغداد في العهود العباسية الأولىٰ** ، ترجمة صالح أحمد العلي .ـ بغداد : المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٥

بغداد ــ تاريخ

مقدسي ، جورج/**خطط بغداد في القرن الخامس الهجري** ، ترجمة صالح أحمد العلي .ـ بغداد : المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٥ هـ .

بلقيس (مدينة)

فيليس ، لونيدل/**كنوز مدينة بلقيس** ، تعريب هكر الديراوي .ـ صنعاء : دار الكلمة ، ١٤٠٥ هـ .

بنو مرداس ــ تاريخ

عبدالمولىٰ ، محمد أحمد/بنو مرداس الكلابيون في حلب وشمال الشام ، وسياستهم الخارجية مع دولتي الفواطم والروم (٤١٥ ــ ٧٢ هـ/١٠٢٥ ــ ١٠٨٠ م) .ـ الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥ م .ـ ٢٢٢ ص ؛ ٢٤ سم .

البنوك

Ahmad, Sh. Mohmud. « Banking in Islam », **Journal of Islamic Banking & Finance** Vol. 2 No. 2 (4 - 6/1985) PP. 13 - 27.

البنوك

الجناحي ، عبداللطيف : «. مبادیء التسويق في المصارف الإسلامية » **الإقتصاد الإسلامي** ع ٣٩ (صفر ١٤٠٥ هـ) ص ص ٢٩ — ٣٦ .

البنوك

حسن ، إسماعيل « علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية » **الاقتصاد الإسلامي** .— ع ٤٦ (رمضان ١٤٠٥ هـ = مايو ١٩٨٥ م) ص ص ٢٦ — ٣٥ .

البنوك

Homoud, S. **Islamic Banking.** Cambridge; Camb : U.P., 1985.

البنوك

Darrat, Ali F., « Are Checking Accounts in American Banks Permissible Under Islamic Laws ? « **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) PP. 101 - 103.

البنوك

رجب ، عبدالعزيز . « القوائم المالية للمصارف الإسلامية » **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** س ١ : ع ١ (١٩٨٥/١ م) ص ص ١١٩ — ١٣٢ .

البنوك

عطية ، جمال الدين . « نحو فهم نظام البنوك الإسلامية » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٣٧ — ٥٠ .

البنوك

قاسم ، قاسم محمد . « المستندات والتوثيق في البنوك الإسلامية » **المسلم المعاصر** .— س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

البنوك

Ali, Muazzam. « Islamic Banking Comes of Age » **Journal of Islamic Banking & Finance** Vol. 2. No. 1 (1 - 3/1985) PP. 25 - 34.

البنوك

الغفاري ، نور محمد . « البنوك الإسلامية في الباكستان » **الإقتصاد الإسلامي** .— ع ٤٧ (شوال ١٤٠٥ هـ = يونيو ١٩٨٥ م) ص ص ٢٣ — ٢٩ .

البنوك

Al - Naggar, Ahmed. « Impact of Interest - Free Banking on Economy » **Journal of Islamic Banking & Finance** Vol. 2. No. 1 (1 - 3/1985) PP. 62 - 72.

البنوك

نينهاوس ، فولكر . « ربحية مصارف المشاركة الإسلامية المتنافسة مع المصارف الربوية ، ترجمة محيي الدين عطية » .ـــ **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٨٧ ـــ ٩٩ .

البنوك ـــ ببليوجرافيا

عطية ، محيي الدين . « الفكر المصرفي الإسلامي في عام : قائمة ببليوجرافية شارحة لما صدر عام ١٤٠٣ هـ » . **عالم الكتب** .ـــ مج ٦ : ع ٢ (١٤٠٥/١٠ هـ) ص ص ٢٢٧ ـــ ٢٣٩ .

البنوك ـــ تقارير

بنك فيصل الإسلامي المصري/التقرير السنوي **لمجلس الإدارة** .ـــ القاهرة : بنك فيصل الإسلامي المصري ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٦٢ ص ؛ ٢٧ سم .

البنوك والتأمين

Farrukh, Omar. « Banking and Insurance in Relation to the Islamic Concept of Riba. **Journal of Islamic Banking & Finance.** Vol. 2 No. 1 (1 - 3/1985) PP. 43 - 52.

البنوك والتنمية

El - Sarraf, M.F. « The Role of Islamic Banks in Economic Development » **Journal of Islamic Banking & Finance** (Karachi) Vol. 2 No. 1 (1 - 3/1985) PP. 35 - 42.

البيعة والخلافة

ابن شقرون ، الحاج أحمد . « البيعة والخلافة في الإسلام » **الإحياء** .ـــ مج ٤ : ج ٢ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ٨٣ ـــ ١٠١ .

البيهقي ـــ الإلهيات

الغامدي ، أحمد بن عطية . **البيهقي وموقعه من الإلهيات** مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

البيوع (فقه)

عقلة ، محمد . « بيع العيّنة أو الأنموذج في الشريعة والقانون » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ٢ : ع ٣ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٢٥ ـــ ٦٨ .

البيوع الآجلة

الإيجي ، كوثر عبدالفتاح . « مشكلة تأخير المشتري عن السداد في حالة البيع الآجل في البنك الإسلامي » في **ندوة البركة الثانية للإقتصاد الإسلامي** .ـــ تونس ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ١٨ ص .

البيئة

Sardar, Ziauddin. « Towards An Islamic Environment » **Arts & The Islamic World.** Vol. 3 No. 1 (Spring 1985) PP. 12 - 23.

البيئة

Manzoor, S. Parvez. « Islam and the challenge of ecology » **Afkār Inquiry, 2 ii** (1985) pp. 32 - 38.

التاريخ

عويس ، عبدالحليم . « تفسير التاريخ . المصطلــح والخصائص والبدايـــات الأولى » .ـ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١/١٤٠٥ هـ) ص ص ٣١ ـ ٤١ .

التاريخ الإسلامي

Weil, Gustav. **History of the Islamic Peoples.** Tr. fr. German. S.K Bukhsh., London : Darf Publrs., 1985, pp. 176.

التاريخ الإقتصادي

Chaudhuri, K.N. **Trade and civilization in the Indian Ocean : an economic history from the rise of Islam to 1750.** Cambridge : Cambridge University Press, 1985. PP. 269.

التأمين

Siddiqi, Nejatullah. **Insurance in an Islamic Economy.** Leicester : The Islamic Foundation, 1985. PP. 74.

التأويل العقلي

زايد ، سعيد/**مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الإسلام في المشرق العربي وخاصة عند ابن سينا** .ـ الكويت : جامعة الكويت ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .ـ ١٠٣ ص .ـ [حوليات كلية الآداب ـ ٢٨] .

التبشير

المطعني ، عبدالعظيم . « مخاطر التبشير المعاصر » **التضامن الإسلامي** . س ٣٩ : ج ١٠ (٤/١٤٠٥ هـ) ص ص ٤٨ ـ ٥٩ .

التجارة ـ بيليوجرافيا

عواد ، ميخائيل . « كتب التجارة في العصور العربية السالفة » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٢ (١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م) ص ص ١٦٢ ـ ١٦٤ .

التجارة ـ تاريخ

Di Meglio, Rita Rose. « Arab Trade with Indonesia and the Malay Peninsula From the 8th to the 16th Century », **Journal of Islamic Banking & Finance** (Karachi) Vol. 2 No. 2 (4 - 6/1985) PP. 29 - 58.

التجديد

سعيد ، بسطامي محمد/**مفهوم تجديد الدين** .ـ الكويت : دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ .ـ ٣٠٠ ص ؛ ٢٤ سم .ـ [دار الدعوة ـ ١٧] .

التجديد

العجلان ، عبدالله . « حركة التجديد والإصلاح » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

التحليل النفسي

الدبوسي ، أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسىٰ (٤٣٠ هـ)/**الأمد الأقصىٰ** ، تحقيق محمد عبدالقادر عطا .ــ بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٤٩٢ ص ؛ ٢٤ سم .

التخدير

الجاسر ، محمد طه . « التخدير في الطب الإسلامي وأثره علىٰ الحضارة الأوربية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

التراث

الرفاعي ، عبدالعزيز/**توثيق الارتباط بالتراث العربي** . الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

التراث

الطويل ، توفيق/**في تراثنا العربي الإسلامي** . الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م .ــ ٢٥٦ ص ؛ ٢١ سم .ــ [عالم المعرفة ــ ٨٧] .

التراث

العمري ، أكرم ضياء/**التراث والمعاصرة** .ــ الدوحة : رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٤٢ ص ؛ ١٩ سم .ــ (كتاب الأمة ــ ١٠) .

التراث ــ تحقيقه

أسس تحقيق التراث العربي ومناهجه .ــ الكويت : معهد المخطوطات العربية ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م .

التراث ــ حفظه

Haider, Gulzar. « Heritage and Harmony » **Afkār Inquiry,** 2 ii (1985) pp. 39 - 44. [Islamic view of Architectural & Cultural Heritage & its conservation].

التراث والعلوم السياسية

مصطفىٰ ، نيفين عبدالخالق « إشكالية التراث والعلوم السياسية » **المسلم المعاصر** .ــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٧١ ــ ٨٦ .

التراجم

ابن الجوزي ، شمس الدين/**مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ، حققه وقدمه إحسان عباس**.ــ بيروت ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ م .ــ ج ١ : ع ٦٠٤ ص ؛ ٢٨ سم .

التراجم

الروداني . « صلة الخلف بموصول السلف » القسم الخامس (ط ــ ل) ، تحقيق محمد حجي .ــ **مجلة معهد المخطوطات العربية** مج ٢٩ : ج ١ (٤ ــ ١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٩ ــ ٦٥ .

التراجم

النبيل ، أبوبكر أحمد بن أبي عاصم/**الأوائل** ، تحقيق عبدالله الجبوري .ــ بيروت ، دمشق : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م .

التربية

Ashraf, Syed Ali. **New Horizons in Muslim Education.** London : Hodder Educ., 1985, pp. 144. [Islamic Mon. Series.].

التربية

الساموك ، سعدون . « نظرات في التربية الإسلامية » **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٤ ، ١٧٥ (١ ، ١٤٠٥/٢ هـ) ص ص ١٣١ ــ ١٤٨ .

التربية

النقيب ، عبدالرحمن « من آفاق البحث العلمي في التربية الإسلامية ــ ٢ » **هدي الإسلام** .ــ مج ٢٩ : ع ٢ (١٤٠٥ هـ) ص ص ٢٥ ــ ٣٤ .

التربية الصحية

النقيب ، عبدالرحمن . « دور الإسلام بتعاليمه في التخطيط للتربية الصحية في مدارس العالم الإسلامي ». في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

التربية والقيم

Rafat, Mohammad, « Debate on Value Oriented Education : An Instance of Modern Man's Dilemma » **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) PP. 69 - 74.

الترشيد الإقتصادي

غانم ، حسين . « الإسلام والرشد الإقتصادي » **الإقتصاد الإسلامي** ع ٤٤ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٣٦ ــ ٤٧ .

تركيا

محمد ، مصطفىٰ كامل . « تركيا علىٰ طريق الإسلام من جديد » **منار الإسلام** س ١٠ : ع ٣ (١٤٠٥/٣ هـ) ص ص ٣٤ ــ ٤٥ .

الترمذي ــ الجامع

صالح ، محمد علي محمد/**غرائب الترمذي في الجامع** ، جمعا ومقارنة وتخريجاً ودراسة من أول الكتاب إلىٰ نهاية الزهد .ــ المدينة المنورة ؟ الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

التشريع

Jannati, Agatullah A. « Legislation in an Islamic state » **Al —Tawḥīd** (London) Vol. 11, No. 3, (Rajab - Ramadan 1405) PP. 56 - 70.

التصوف

الجبوري ، نظلة أحمد نائل . « مواقف الخلاف بين الفقهاء والصوفية : عرض وتحليل ورأي » **الرسالة الإسلامية** .ـــ س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ ـــ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٦ ـــ ١٩٨٥/٧ م) ص ص ١٢٠ ـــ ١٤٦ .

التصوف

فتاح ، عرفان عبدالحميد « التصوف الإسلامي بين الأصالة والتحريف » **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٨ ، ١٧٩ (٥ ، ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٩٧ ـــ ١٠٨ .

التصوف

ياجين ، مقداد/**فلسفة الحياة الروحية : منابعها ومشاربها ونشأتها ونشأة التصوف والطرق الصوفية** .ـــ بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٥ م .ـــ ١٦٨ ص ؛ ٢٢ سم .

التصوير

عبودي ، هنريت . « التصوير في الحضارة العربية الإسلامية » **الوحدة** . س ١ : ع ٧ (١٩٨٥/٤) ص ص ٨١ ـــ ٩٦ .

التضحية

Murad, Khurram. **Sacrifice : Making of a Muslim.** Leicester : Islamic Foundation, 1985, PP. 40.

التعاون الإقتصادي

الغفاري ، نور محمد « التعاون الإقتصادي بين البلدان الإسلامية » **الدراسات الإسلامية** .ـــ مج ٢٠ : ع ١ (٤ ـــ ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٧٩ ـــ ١٠٣ .

التعبئة

الحامد ، محمود محمد/**في التعبئة الإسلامية** .ـــ الكويت : شركة الشعاع للنشر ، ١٩٨٥ م .ـــ [منشورات لجنة مكتبة البيت] .

التعسف (فقه)

الدريني ، فتحي ، « نظرية التعسف في استعمال الحق في التشريع الإسلامي » . **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ١ (١٤٠٥ هـ) ص ص ٨ ـــ ١٧ .

التعليم الطبي

جورتاليس الدين . « التعليم الطبي كوسيلة لتعزيز إدخال الدستور الإسلامي للمهن الطبية » . في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥

التغذية

القاضي ، أحمد . « القرآن وتأثيراته الفسيولوجية واستعمالها في نظام التغذية الاستراتيجية الحيوية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

التقنية

Sardar, Ziauddin. « From sweet virtuosity to domestic self - reliance ». **Afkar Inquiry,** 2 v (1985) PP. 39 - 45. [Islamic technology].

التمويل

شحاتة ، حسين ، « المصادر البديلة للتمويل في الإسلام وأثرها على الربحية والنمو » **الإقتصاد الإسلامي** .ـ ع ٤٤ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٨ ـ ٢١ .

التمويل الإستثماري

Qureshi, D.M. « Investment Financing on the Basis of Shared - Risk », **Journal of Islamic Banking & Finance** Vol. 2 No. 2 (4 - 6/1985) PP. 7 - 12.

التنمية

إبن الحكيم . « الإسلام والحداثة في معركة التنمية » **الثقافة** . س ١٤ : ع ٨٣ (١٤٠٤/١٢ ، ١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٢٥ ـ ٤٠ .

التوزيع (إقتصاد)

الغفاري ، نور محمد . « توزيع الدخل والثروة في الإسلام » **الـــدراسات الإسلامية** .ـ مج ٢٠ : ع ٢ (٧ ـ ١٤٠٥/٩ هـ = ٤ ـ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ١١٩ ـ ١٤٥ .

الثروة الحيوانية

شلش ، محمد رفعت . « علاقة الثروة الحيوانية بصحة ومرض الإنسان في ضوء العلوم القرآنية ». في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الثوابت والمتغيرات

ابن الخوجه ، محمد الحبيب/« الثوابت والمتغيرات في نظر الدين الحنيف » **الهداية** (تونس) س ١٢ : ع ١ (١ ، ١٤٠٥/٢ هـ ـ ٩) ص ص ٢١ ـ ٢٧ .

الجامعات

Bilgrami, H.H. & Ashraf, Syed Ali. **Concept of Islamic University.** London : Hodder Educ., 1985, PP. 80. [Islamic Mon. Series].

الجامعات

الشافعي ، حسن . « الجامعة الإسلامية في إسلام أباد » .ـ **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٧٩ ـ ١٩١ .

الجامعات

الفاروقي ، إسماعيل راجي . « حول إنشاء كراس أستاذية للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية » **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ ع ٤٣ (١٤٠٥ هـ) ص ص ١٠١ ـــ ١١٠ .

جبل طارق

الرفاعي ، عبدالعزيز/**جبل طارق والعرب** .ـــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

جرائم الإعتداء

الأمين ، عبدالحميد عمر/**جريمة الإعتداء علىٰ النفس والمال في ضوء الكتاب والسنة** .ـــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ـــ دكتوراه .

الجماعة

جابر ، حسين بن محسن بن علي/**الطريق إلىٰ جماعة المسلمين** .ـــ الكويت : دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٥١٠ ص ؛ ٢٤ سم .ـــ [دار الدعوة ـــ ١٦] .

جماعة التبليغ

الحصيني ، سعد . « رأي آخر في جماعة التبليغ » في **ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الجهاد

الأسواني ، أحمد/**حديث الأصدقاء في التكفير والجهاد** .ـــ القاهرة : المؤلف ، ١٩٨٥ م .ـــ ٢١٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الجهاد

البخاري ، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي/**العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة** ، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول .ـــ بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٢٦٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الحج

خان ، ظفر الإسلام (تحقيق)/**الحج ، حكمة ورموز** .ـــ لندن : المعهد الإسلامي ، ١٩٨٥ م .ـــ ١١٣ ص ، ١٩ سم .ـــ [بحوث الندوة الدولية عن الحج ، لندن ١٤ ـــ ١٧ شوال ١٤٠٢ هـ] .

الحج

الرفاعي ، عبدالعزيز/**الحج في الأدب العربي** .ـــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥

حديث الإفك

المقدسي ، عبدالغني/**حديث الإفك** ، تحقيق هشام بن إسماعيل .ـــ الرياض : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ .

الحديث النبوي

الأهدل ، حسن محمد مقبولي/**رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار** .ـــ المدينة المنورة : كلية الحديث الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الحديث النبوي

البيهقي ، أبوبكر/**المدخل إلى السنن الكبرى** ، دراسة وتحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي .ـــ الكويت : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ، ١٩٨٥ م .

الحديث النبوي

حميد الله ، محمد . « أقدم آثار تدوين الحديث كتابة » **الدراسات الإسلامية** ع ٢٠ : ع ١ (٤ ـــ ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٥ ـــ ٢٠ .

الحديث النبوي

الرزو ، حسن مظفر . « رفع التعارض عن مختلف الحديث » **الرسالة الإسلامية** .ـــ س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ ـــ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٦ ـــ ١٩٨٥/٧ م) ص ص ٨٢ ـــ ٩٦ .

الحديث النبوي

السلفي ، عبدالله مراد/**زوائد البزار على الكتب الستة ومسند الإمام أحمد للحافظ ابن حجر ـــ تحقيق ودراسة** .ـــ المدينة المنورة : كلية الحديث الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الحديث النبوي

صباح ، عبدالكريم إسماعيل/**الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح** .ـــ الرباط : دار الحديث الحسنية ، ١٩٨٥ .ـــ دبلوم دراسات عليا .

الحديث النبوي

عبدالهادي ، يوسف بن حسن/**العقد التام فيمن زوجه النبي عليه الصلاة والسلام** .ـــ الرياض : دار عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٤٠ ص ، ٢٤ سم .ـــ [سلسلة الأجزاء الحديثية ـــ ٤] .

الحديث النبوي

عطية ، محيي الدين . « ملاحظات حول المشروع المقترح لموسوعة الحديث النبوي » .ـــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٤٩ ـــ ١٥٦ .

الحديث النبوي

الغماري ، عبدالله بن محمد الصديقي/**تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه** ، خرج أحاديثه وعلق عليه يوسف عبدالرحمن المرعشلي .ـــ بيروت : عالم

الكتب ، ١٤٠٥ هـ — ١٩٨٤ م .— [معه كتاب اللمع في أصول الفقه للشيرازي] .

الحديث النبوي

القرضاوي ، يوسف « نحو موسوعة للحديث النبوي — مشروع منهج مقترح » **المسلم المعاصر** .— س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١١٧ — ١٤٨ .

الحديث النبوي

القضاعي ، أبو عبدالله محمد بن سلامة/**مسند الشهاب** ، ٢ ج ، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبدالمجيد السلفي .— بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ .— ٤٤٨ ، ٤٤٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الحديث النبوي — رواة

الجوزجاني ، أبو اسحاق إبراهيم بن يعقوب (٢٥٩ هـ) **أحوال الرجال** ، تحقيق وتعليق السيد صبحي البدري السامرائي .— بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ .— ٢٣٦ ص ؛ ٢٤ سم .

الحديث النبوي — رواة

العجلي/**تاريخ الثقات** ، تحقيق عبدالمعطي قلعجي .— بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ .

الحديث النبوي — رواة

النبيل ، أبوبكر أحمد بن أبي عاصم ، المتوفي سنة ٢٨٧ هـ ./**الأوائل** ، تحقيق عبدالله الجبوري .— بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ .— ١٠٤ ص ؛ ٢٤ سم .

الحديث النبوي — معاجم

الصيداوي ، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جميع (٤٠٢ هـ)/**كتاب معجم الشيوخ** ، دراسة وتحقيق عمر عبدالسلام تدمري .— بيروت : مؤسسة الرسالة ، وطرابلس : دار الإيمان ، ١٤٠٥ هـ .— ٥٥٠ ص ؛ ٢٤ سم .— [وبذيله المنتقى من المعجم وحديث السكن بن جميع] .

الحرب والسلام

ياسين ، محمد نعيم « إنتهاء القتال بدخول العدو في الإسلام » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** . س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ) ص ص ٢١٩ — ٢٧٠ .

الحرف والصناعات

العمري ، عبدالعزيز بن إبراهيم بن سلمان/**الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول ﷺ** .— الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية العلوم الإجتماعية ، ١٤٠٥ هـ .— ماجستير .

الحركة الإسلامية

« التجربة الإسلامية في الكويت » **الفكر الإسلامي** س ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٦٤ ـــ ٧٩ .

الحركة الإسلامية

حسنة ، عمر عبيد . **نظرات في مسيرة العمل الإسلامي** .ـــ الدوحة : رئاسة المحاكم الشرعية ، ١٤٠٥ هـ ، ٢٠١ ص .

الحركة الإسلامية

لطفي ، سهير . « قراءة في مضمون إيديولوجيا كل من الحركات الناصرية والإسلامية الحالية » **اليقظة العربية** . س ١ : ع ٣ (١٩٨٥/٥) ص ص ١١٢ ـــ ١٣٧ .

حركة السلامة والنورسيين

ألب ، طالب ومحمد حرب عبدالحميد . « حركة السلام والنورسيين » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحروب الصليبية

الربيعي ، عبدالله بن عبدالرحمن/**أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية** .ـــ الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ .ـــ ماجستير .

حزب التحرير الإسلامي

سعيد ، همام . « آراء حول أفكار حزب التحرير الإسلامي » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

حسان بن ثابت

الأعظمي ، سعيد « حسان بن ثابت وشعره الإسلامي » **البعث الإسلامي** مج ٣٠ : ع ١ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٧١ ـــ ٨٠ .

حسان بن ثابت

الندوي ، سعيد الأعظمي . « حسان بن ثابت الأنصاري وشعره الإسلامي ـــ ٣ » **البعث الإسلامي** .ـــ مج ٣٠ : ع ٣ ، ٤ (١١ ، ١٤٠٥/١٢ هـ) ص ص ٨٧ ـــ ٩٧ ، ٧٣ ـــ ٨٥ .

الحسبة

الفاسي ، عبدالرحمن/**خطة الحسبة في النظر والتطبيق والتدوين : دراسة**.ـــ الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٨٥ م .

الحصون ـــ تاريخ

السرحان ، محيي هلال . « الرُّبُط الإسلامية تعريفها وتاريخها ودورها في الدفاع عن الحدود » **المورد** .ـــ مج ١٤ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥ م) ص ص ٦٧ ـــ ٨٤ .

الحضارة

خليل ، عماد الدين . « في الحضارة الإسلامية » **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ١ (١٤٠٥ هـ) ص ص ١٨ — ٢٧ .

الحضارة

عروى ، محمد إقبال . « انهيار الحضارات في الأدب الإسلامي » **المسلم المعاصر** .— س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

الحضارة

الندوي ، محمد صدر الحسن . « منافذ الحضارة الإسلامية إلىٰ أوربا قبل عصر النهضة » . **البعث الإسلامي** . مج ٢٩ : ع ٥ ، ٦ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٨٣ — ٩٠ ، ٦٩ — ٧٦ .

الحضارة والوحدة

كامل ، عبدالعزيز . « الحضارة الإسلامية بين الوحدة والتنوع » في **ندوة الحضارة الإسلامية من مهدها العربي إلىٰ آفاقها العالمية** .— الكويت ، ١٤٠٥ هـ .

الحق والقوة

العسلي ، بسام . « الحق والقوة في الإسلام » **منار الإسلام** س ١٠ : ع ١٠ (١٤٠٥/١٠ هـ) ص ص ١٠ — ١٩ .

حقوق الإنسان

عمارة ، محمد/**الإسلام وحقوق الإنسان ، ضرورة لا حقوق** .— الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٤٠٥ هـ .— ٢٢٤ ص ؛ ٢٩ سم .— [عالم المعرفة — ٨٩] .

حقوق الجار

الذهبي/**حق الجار** ، تحقيق هشام بن اسماعيل .— الرياض : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ .

حقوق الزوجة

غلتو ، كمال/**حقوق الزوجة في الإسلام** .— مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .— ماجستير .

الحلال والحرام

Al - Qaradawi, Yusuf. **The lawful and the Prohibited in Islam.** London : Shorouk, 1985.

الحياة والموت

إبراهيم ، أحمد شوقي . « بداية الحياة البشرية ونهايتها » . في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .— الكويت ، وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .— ١٥ ص .

الحياة والموت

أبوغدة ، عبدالستار . « الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحياة والموت

أردغدو ، مصطفىٰ صبري . « الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي » . في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحياة والموت

الأشقر ، عمر سليمان . « بدء الحياة ونهايتها » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٢٥ ص .

الحياة والموت

الأشقر ، محمد سليمان . « الحياة بدايتها ونهايتها » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ١٥ ص .

الحياة والموت

باسلامة ، عبدالله . « الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحياة والموت

حتحوت ، حسان . « متىٰ تبدأ الحياة ؟ متىٰ تنتهي الحياة ؟ » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحياة والموت

السلامي ، محمدالمختار . « الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها » . في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الحياة والموت

الشربيني ، عصام الدين . « الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ١٢ ص .

الحياة والموت

شرف ، صالح موسى . « بدء حياة الإنسان ونهاية حياته في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٨ ص .

الحياة والموت

عبدالله ، عبدالله محمد . « الحياة والموت ، بدايتها ونهايتها ». في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ١٥ ص .

الحياة والموت

عبدالباسط ، بدر المتولي . « بحث عن بداية الحياة الإنسانية ونهايتها » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٦ ص . [نشر في **الاحياء** .ـــ مج ٤ : ج ٢ (١٤٠٥ هـ) ص ص ١٤٠ ـــ ١٤٦] .

الحياة والموت

عثمان ، عبدالفتاح . « رؤيا سوسيولوجية لقضية الحياة الإنسانية ، بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي » . في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٤ ص .

الحياة والموت

العماري ، عبدالقادر بن محمد . « بداية الحياة ونهايتها » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٨ ص .

الحياة والموت

المهدي ، مختار أحمد . « بدء الحياة الإنسانية ونهايتها » . في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ١٦ ص .

الحياة والموت

الواعي ، توفيق .« حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ٢٠ ص .

الحياة والموت

ياسين، محمد نعيم. « بداية الحياة الإنسانية ونهايتها في ضوء النصوص الشرعية واجتهادات العلماء المسلمين ». في **ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي**. — الكويت: وزارة الصحة العامة، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م. — ٣٨ ص.

الخراج

القاضي، أبو يوسف الأنصاري/**كتاب الخراج**، تحقيق إحسان عباس. — بيروت: دار الشروق، ١٩٨٥ م. — ٥٠٢ ص؛ ٢٤ سم.

الخط العربي

الشيخ، مكرم أنور مراد/قولبة الحرف العربي ليلائم استخدام المايكروفلم. في **الندوة القطرية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب**. — بغداد: مركز إحياء التراث العلمي العربي، ١٩٨٥ م.

الخط العربي

الكنز الموصوف بإحياء الخط الكوفي، تحقيق ودراسة محمد محمد موسى. — الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م. — ٣٥٥ ص.

خطّاب — العسكرية

الديب، عبدالعظيم. « العسكرية العربية الإسلامية لمحمود شيت خطاب ». — **المسلم المعاصر**. س ١١: ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٥٩ — ١٧٥.

الخلافة

Kaka Khel, Muhammad. Nazeer. « Succession to Rule in Early Islam » **Islamic Studies** Vol. XXIV, No. 1 (spring 1405/1985) PP. 13 - 28.

الخلفاء الراشدون

محمصاني، صبحي/**تراث الخلفاء الراشدين**: دراسة. — بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥ م.

الخمور

صالح، عمر الباقر. « ظاهرة تعاطي الخمور بحث علمي إجتماعي ديني عن الخمر ». في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي**. — استانبول، ١٤٠٥ هـ.

الخنثى (فقه)

الغصن، إبراهيم بن عبدالعزيز/**إيضاح المشكل من أحكام الخنثى المشكل للأسنوي — تحقيق**. — الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة، ١٤٠٥ هـ. — ماجستير.

دانتي ــ الكوميديا الإلهٰية

فضل ، صلاح/**تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهٰية لدانتي** .ــ الإسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ م .ــ ٣٩٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الداني ، أبو عمرو

عوض : إبراهيم عطوة . « أبو عمرو الداني : نشأته ــ ثقافته ــ مؤلفاته » . **الأزهر** س ٥٧ : ج ٩ (رمضان ١٤٠٥ هـ) ص ص ١٤٤٤ ــ ١٤٥٠ .

داود وسليمان (عليهما السلام)

المطرفي ، عويد بن عياد بن عايد/**داود وسليمان عليهما السلام في القرآن والسنة** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ــ دكتوراه .

الدعاء

القاضي ، علي « فن الذكر والدعاء » **البعث الإسلاميُ** مج ٢٩ : ع ٧ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٣١ ــ ٤٢ .

الدعوة

أحمد ، خورشيد . « طبيعة الدعوة الإسلامية » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الدعوة

الألوائي ، محيي الدين « معرفة أنواع المدعوين » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٥ (١٤٠٥/١ هـ ــ ١٩٨٤/١١ م) ص ص ٤٩ ــ ٦١ .

الدعوة

الشريف ، كامل وآخرون . « الدعوة ووسائل الإتصال الحديثة » في **مؤتمر الوعظ والإرشاد السنوي الأول** .ــ عمان : وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .

الدعوة

الشوادفي ، صفوت . « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .ــ **البعث الإسلامي** .ــ مج ٣٠ : ع ٣ (١٤٠٥/١١ هـ) ص ص ٤٩ ــ ٧٠ .

الدعوة

علي ، طلعت أحمد/**منهج الدعوة الإسلامية في مواجهة المعارضين علىٰ ضوء القرآن الكريم** .ــ القاهرة : كلية أصول الدين قسم الدعوة والثقافة الإسلامية جامعة الأزهر ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

الدعوة

العمري ، جلال الدين . « السمات اللازمة للدعوة » **البعث الإسلامي** مج ٣٠ :

ع ٤ (١٤٠٥/١٢ هـ = ١٩٨٥/٩ م)
ص ص ٣٣ ــ ٤٠ .

الدعوة

الغزازي ، محمد . « حول الدعوة الإسلامية والدعاة » **الإحياء** مج ٤ : ج ٢ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ١٤ ــ ٢١ .

الدولة

Kurdi, A.A. **The Islamic State : A Study based on the Islamic Holy Constitution.** London : Mansell, 1985, pp. 147.

الدولة الأموية

العاوور ، صلاح حسن/**النظام الإداري والمالي للدولة الإسلامية في العصر الأموي** .ــ لاهور : جامعة البنجاب ، ١٩٨٥ م .ــ ٦٥٠ ص .ــ دكتوراه .

الدولة الأيوبية

زغلول ، أحمد/**دور الدولة الأيوبية في القضاء علىٰ البدع والخرافات** .ــ القاهرة : قسم التاريخ كلية اللغة العربية جامعة الأزهر ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الدولة العثمانية

الحميد ، عبداللطيف بن محمد/**الصراع العثماني البريطاني في منطقة البحر الأحمر خلال الحرب العالمية الأولىٰ** .ــ الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية العلوم الإجتماعية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الدولة العثمانية

الشناوي ، فهمي . « المؤامرة علىٰ إسقاط الخلافة العثمانية » **المختار الإسلامي** .ــ س ٥ : ع ٢٩ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٥٨ ــ ٦٩ .

الدولة العثمانية

عبدالرحيم ، عبدالرحمن . « نشوء الرأسمالية المحلية في مصر في العصر العثماني (١٥١٧ ــ ١٧٩١ م) استناداً علىٰ وثائق المحاكم الشرعية المصرية » **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** . مج ٥ : ع ١٨ (ربيع ١٩٨٥ م) ص ص ٤٦ ــ ٧٣ .

الدولة المغولية

نور ، نصر بن أحمد/**عصر أكبر سلطان الدولة المغولية الإسلامية في الهند** .ــ مكة المكرمة : قسم التاريخ الإسلامي جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الديمقراطية

محمود ، عبدالنافع . « ديمقراطية الإسلام من خلال المبادئ والتعاليم والأحكام » **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٦ ــ ١٧٧ (٣ ، ١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٥٩ ــ ١٦٩ .

الديون

عباس ، نجلاء قاسم . « علاقة المدينين المتضامنين بعضهم ببعض في الشريعة والقانون » **الرسالة الإسلامية** .ـــ س ١٨ : ع ١٧٦ ، ١٧٧ (٣ ، ١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٧٧ ـــ ١٩٦ .

الديون

عمر ، محمد عبدالحليم . « حماية الديون في الشريعة الإسلامية . أو الاحتياط ضد مخاطر الإئتمان في الإسلام بالتطبيق على البنوك الإسلامية » في **ندوة البركة الثانية للإقتصاد الإسلامي** .ـــ تونس ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٧٠ ص .

الذميون

هويدي ، فهمي/**مواطنون لا ذميون** .ـــ بيروت ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ م .ـــ ٢٦٤ ص ؛ ٢٤ سم .

الرازي ـــ الإلهيات

التريكي ، عمر . **الذات الإلٰهية عند فخر الدين الرازي** تونس : الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

الرازي ـــ التفسير

بو عزيز ، محمد الغربي . **نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره** . تونس : الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، ١٩٨٥ م ، دكتوراه .

الرافعي ، مصطفىٰ صادق

ساعي ، أحمد بسام . « عبقرية الرافعي ، العقل والفن والإسلام » . **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٠١ ـــ ١٢٥ .

الربا

الأشقر ، عمر سليمان . « الربا » الهداية (البحرين) س ٧ : ع ٨٣ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٦٦ ـــ ٩١ .

الربانية

الرومي ، عدنان سالم وعلي صالح المزاع/**الدلائل النورانية للمطالب الربانية** ، مراجعة جاسم مهلهل .ـــ الكويت : مكتبة المنار الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ١٩٢ ص ؛ ٢٤ سم .ـــ [كتب تربوية ـــ ٣] .

الرسول ﷺ

حسين ، محسن محمد « محاولات لإنقاذ مثوىٰ الرسول الكريم : بين الخيال والحقيقة » **الرسالة الإسلامية** .ـــ س ١٨ (٥ ـــ ١٤٠٥/٦ هـ = ١٩٨٥/٢ م) ص ص ٢٣٣ ـــ ٢٤٨ .

الرسول ﷺ

داود ، عبدالأحد/**محمد في الكتاب المقدس** ، ترجمة فهمي شما .ــ قطر : رئاسة المحاكم الشرعية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٢٦٦ ص .

الرسول ﷺ

شقرة ، محمد إبراهيم . « الرسول القائد : دراسة قرآنية » **الرسالة الإسلامية** .ــ س ١٨ : ع ١٧٨ ، ١٧٩ (٥ ، ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ١٨١ ــ ٢٠٠ .

الرشد الإقتصادي

غانم ، حسين « الإسلام والرشد الإقتصادي » **الإقتصاد الإسلامي** .ــ ع ٤٦ ، ٤٧ (٩ ، ١٤٠٥/١٠ هـ) ص ص ٤٠ ــ ٤٧ ، ٣٤ ــ ٤٣ .

الرشد الإقتصادي

غانم ، حسين « الرشد والقيمة القصوى » **الإقتصاد الإسلامي** .ــ ع ٤٨ (١٤٠٥/١١ هـ) ص ص ٣٩ ــ ٤٧ .

الزكاة

خليفة ، يوسف/« الزكاة ودورها في تنمية وتطوير المجتمع الإسلامي » **الإقتصاد الإسلامي** ع ٣٩ (صفر ١٤٠٥ هـ) ص ص ٢٠ ــ ٢٨ .

الزكاة

السلامي ، محمد المختار ، « الزكاة » **الهداية** (تونس) س ١٢ : ع ٣ (٥ ، ١٤٠٥/٦ هـ ــ ١) ص ص ٢٥ ــ ٣٦ .

الزكاة

شحاته ، حسين « القواعد المحاسبية الأساسية للزكاة » **الإقتصاد الإسلامي** . ع ٤٠ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ) ص ص ٦ ــ ١٥ .

الزكاة ــ ببليوجرافيا

عطية ، محيي الدين . « الزكاة : قائمة ببليوجرافية منتقاة » .ــ **المسلم المعاصر** .ــ س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٩٣ ــ ٢٠٨ .

سبأ

الندوي ، أبو الحسن علي الحسني . « درس من قوم سبأ » **البعث الإسلامي** . مج ٢٩ : ع ٦ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ ــ ديسمبر ١٩٨٤ م) ص ص ١٠ ــ ٢٠ .

السبئيون

العلامات ، محمود جلال/**السبئيون وسد مأرب** .ــ الرياض : تهامة ، ١٤٠٥ هـ .

السجستاني ــ مسند عائشة

حسين ، عبدالغفور عبدالحق/دراسة **وتحقيق مسند عائشة رضي الله عنها لأبي بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني** .ــ الكويت : مكتبة دار الأقصىٰ ، ١٩٨٥ م .

السحار ــ قصص

زيد ، صفوت يوسف/**التيار الإسلامي في قصص عبدالحميد جودة السحار** .ــ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥ م .ــ ٣٠٩ ص ؛ ٢٤ سم .

السرطان

اليافعي ، سالم أحمد . « القرآن والسرطان » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

السعادة

الفارابي/**كتاب التنبيه علىٰ سبيل السعادة** ، تحقيق وتعليق جعفر آل ياسين .ــ بيروت : دار المناهل ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م .

السفيه (فقه)

صالح ، سعاد إبراهيم/أحكام تصرفات السفيه في الشريعة الإسلامية .ــ جدة : دار تهامة ، ١٩٨٥ م .

السلام

أبو سخيلة ، محمد عبدالعزيز/**القواعد الدولية للسلام في الإسلام** .ــ الكويت ، ١٩٨٥ م .

السلطة

خليل ، عماد الدين . « حول المعارضة والسلطة » .ــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١/١٤٠٥ هـ) ص ص ٥ ــ ٩ .

السلفية

كردي ، راجح . « الاتجاه السلفي الجديد » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

السنة النبوية

عبادة ، عبداللطيف . « المبادئ السياسية في السنة النبوية » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ١٠ ، مج ٣٠ : ع ٤ (١٤٠٥/٧ هـ ، ١٤٠٥/١٢ هـ) ص ص ٢٢ ــ ٣٠ ، ٢٥ ــ ٣٢ .

السودان

البشير ، أحمد الأمين . « العلاقة بين السياسة والدين في السودان » **المستقبل العربي** . س ٨ : ع ٧٧ (١٩٨٥/٧) ص ص ١٠٤ ــ ١٢٥ .

السودان الغربي

نوري ، دريد عبدالقادر . « إنتشار الإسلام في السودان الغربي » **الهداية** (البحرين) س ٧ : ع ٨٤ (صفر ١٤٠٥ هـ) ص ص ٤٠ — ٤٩ .

السوق المشتركة

شلبي ، إسماعيل عبدالرحيم . « السوق الإسلامية المشتركة » **الإقتصاد الإسلامي** .— ع ٤٢ (١٤٠٥/٥ هـ) ص ص ١٢ — ٢٢ .

السوق المشتركة

الفنجري ، محمد شوقي « السوق الإسلامية المشتركة » **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** (جامعة الأزهر) س ١ : ع ١ (١٩٨٥/١ م) ص ص ٢٣ — ٣٢ .

السياسة الخارجية

Dawisha, Adeed I. (Ed.) **Islam in Foreign Ploicy.** Cambridge : Camb. U.P., 1985, PP. 192.

السياسة الشرعية

الحضرمي ، أبوبكر حمد بن الحسين المرادي/**كتاب السياسة أو الإثارة في تدبير الإمارة** ، تحقيق سامي النشار .— بيروت : المؤسسة الجامعية ، ١٤٠٥ هـ .

السياسة الشرعية

عبادة ، عبداللطيف . « المبادئ السياسية في السنة النبوية » . **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ١٠ ، مج ٣٠ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ)

السيرة النبوية

Irving, Washington. **Mahomet and His Successors.** 2v., London : Darf Publrs., 1985, pp. 368.

السيرة النبوية

الزرقا ، مصطفىٰ أحمد « أربع دعائم لسيرة النبي ﷺ » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٦ ، ٧ (٣ ، ١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٢٨ — ٤٠ ، ١٨ — ٣٠ .

السيرة النبوية

الشنقيطي ، محمد المختار ولد أباه/**في موكب السيرة النبوية في بيوتات الرسول** ﷺ .— الرباط : اللجنة المشتركة لنشر وإحياء التراث بين حكومتي المغرب والإمارات ، ١٤٠٥ هـ .

السيرة النبوية

مؤنس ، حسين/**دراسات في السيرة النبوية** .— القاهرة : دار الزهراء للإعلام العربي ، ١٤٠٥ هـ — ٣٤٢ ص ؛ ٢٤ سم .— (مطبوعات بنك فيصل الإسلامي المصري) .

السيرة النبوية

الندوي ، السيد سليمان . « سيرة محمد ﷺ الشاملة الكاملة » **البعث الإسلامي** .ـ مج ٢٩ : ع ٨ (١٤٠٥/٥ هـ = ١٩٨٥/٢ م) ص ص ١٩ ـ ٣١ .

السينما والمسرح

Al-Rawi, Karim, Heseltine, P., Manzoor, S. Parvez & Abdul Rahim. « Cinema and theatre : what alternatives for Muslims ? » **Afkar Inquiry, 2 iv (1985) pp. 51 – 55.**

الشاطبي ـ الإعتصام

عبدالفتاح ، عمر سليمان/**تخريج أحاديث وآثار الاعتصام ـ للشاطبي** . الرياض : كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـ ماجستير .

الشافعي

بهجت ، مجاهد مصطفىٰ . « الشافعي شاعراً ، موضوعات شعره وأغراضه » **الرسالة الإسلامية** .ـ س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ ـ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٦ ـ ١٩٨٥/٧ م) ص ص ٥٣ ـ ٨١ .

الشباب

الفقي ، حامد عبدالعزيز/نحو منهج إسلامي لتربية الشباب .ـ في **الندوة العلمية بمناسبة العام الدولي للشباب ١٩٨٥** .ـ الكويت : قسم علم النفس كلية الآداب جامعة الكويت ، ١٩٨٥ .

الشخصية

الندوي ، السيد أبي الحسن علي . « الشخصية الإسلامية ووجوب المحافظة عليها » **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٩ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ١٠ ـ ٢٠ .

الشريعة

أمين ، حسين أحمد/**حول الدعوة إلىٰ تطبيق الشريعة الإسلامية** ، ودراسات إسلامية أخرىٰ . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـ ٢٣٢ ص .

الشريعة

Amin, S.H. Islamic Law : Introduction, Glossary & Bibliography. London : Royston, 1985, pp. 210.

الشعر

عوض ، طاهر عبداللطيف/**الإسلام في شعر حمام** .ـ القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٥ م .ـ ٣٢٣ ص ؛ ٢٤ سم .

الشهور القمرية

النمر ، عبدالمنعم . « الحساب الفلكي في تعيين بداية الشهور القمرية » **العربي** ع ٣١٩ (يونيو ١٩٨٥ م) ص ص ٢٩ — ٣٣ .

الشورىٰ والديمقراطية

التـــــرابي ، حسن . « الشورىٰ والديمقراطيـة : إشكـالات المصطلـــح والمفهوم » **المستقبل العربي** .ـــ س ٨ : ع ٧٥ (١٩٨٥/٥ م) ص ص ٤ ــ ٢٢ .

الشوكاني ـــ التفسير

الغماري ، محمد حسن بن أحمد . **الإمام الشوكاني مفسراً** مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

الشيباني ـــ السنّة

القحطاني ، محمد بن سعيد سالم/**كتاب السنة الإمام أبي عبدالرحمن بن جبل الشيباني** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الشيرازي ـــ الأخلاق

الموسوي ، فاخر . « حول النظرية الأخلاقية عند صدر الدين الشيرازي » **المنطلق** ع ٢٦ (١٤٠٥/٢ هـ) ص ص ٣٠ ــ ٣٨ .

الصحابة

قرشي بن عمر/**تنبيه ذوي النجابة إلىٰ عدالة الصحابة** ، علق عليه وخرج أحاديثه نبيل منصور بن يعقوب البصارة .ـــ الكويت : دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الصحافة

Sajjad ur Rahman, « Use of Journal Literature by Muslim Social Science Scholars in the United states » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 63 - 77

الصحة الإجتماعية

عروة ، أحمد . « الصحة الإجتماعية في آفاقها الإسلامية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة العامة

شبير ، قنديل شاكر . « أثر الإسلام وتعاليمه في الحفاظ علىٰ الصحة العامة » . في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة العامة

الفنجري ، أحمد شوقي . « السلوك الإسلامي والصحة وأثر الإسلام وتعاليمه في الحفاظ علىٰ صحة الفرد والمجتمع » في

المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة النفسية

أبو العزايم ، جمال ماضي. ـ« النموذج الإسلامي العلاجي في مجال الصحة النفسية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة النفسية

بشر ، طه . « الإسلام والصحة النفسية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة النفسية

نجاتي ، عثمان . « مفهوم الصحة النفسية في القرآن الكريم والحديث الشريف » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة والزواج

زاهر ، فيصل إبراهيم وآخرون . « أثر سنة الزواج في حفظ صحة الفرد والمجتمع » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحة والطب

كريم ، غلام محمد . « الصحة والطب في الغرب من المنظور الإسلامي » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصحوة

Esposito, John. **Voices of Resurgent Islam.** New York: Oxford University Press, 1985, pp. 304.

الصحوة

عطية ، محيي الدين . « أمراض الصحوة الإسلامية : محاولة للتشخيص والعلاج » **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٥ ـــ ٢٦ .

الصراع العربي الإسرائيلي

شبيب ، نبيل . « خواطر حول مقال إعادة بناء التصور الديني للصراع العربي الإسرائيلي للدكتور محمد رضا محرم » . **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٢٧ ـــ ١٣٣ .

الصفوة

التركي ، عبدالله عبدالمحسن . « بلاغ إلى الصفوة » **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٥ ـــ ١٤ .

الصليبية

عبدالحميد ، سوادي « الافاقة العربية

الإسلامية بوجه الخطر الصليبي » **المورد** .ـ مج ١٤ : ع ٢ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ٥ ـ ١٧ .

الصنعاني ـ المصنف

الأعظمي ، حبيب الرحمن « كتاب الجامع لعبدالرزاق الصنعاني » . **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ١٠ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٦٦ ـ ٧٥ .

الصيام

الشناوي ، فهمي « الصوم من خلال المصالح الدينية والطبية » **البعث الإسلامي** مج ٣٠ : ع ١ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٤٠ ـ ٥٢ .

الصيام والكيمياء الحيوية

بيجين ، م . منيب . « الصوم من وجهة نظر الكيمياء الحيوية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الصيدلة ـ تاريخ

بيات ، علي حيدر . « مساهمة الصيدلة الإسلامية في أوربا مع دراسة مقارنة في المفاهيم الطبية بالنسبة للحضارة المسيحية والإسلامية في العصور الوسطىٰ » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الضرائب ـ تاريخ

Duri, Abdul 'Aziz, "Taxation in Early Islam", **Journal of Islamic Banking & Finance** Vol. 2 No. 2 (4 - 6/1985) pp. 61 - 70.

الطب

شرودر ، عمر . « الطب الإسلامي إلىٰ التخلف أو الإزدهار » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الطب

غليونجي ، بول . « الأسس النظرية للطب الإسلامي » **عالم الفكر** .ـ مج ١٥ : ع ٤ (١ ـ ١٩٨٥/٣ م) ص ص ١٩٥ ـ ٢١٧ .

الطب

كامل ، عبدالعزيز . « الطب في الإسلام بين التشريع والممارسة والتخطيط » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .ـ ٢٣ ص .

الطب ـ تاريخ

التكريتي ، راجي/الإسناد الطبي عند العرب . في **الندوة القطرية الأولىٰ لتاريخ العلوم عند العرب** .ـ بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

الطب ــ تاريخ

الدفاع ، علي عبدالله/**لمحات من تاريخ الطب عند المسلمين الأوائل** .ــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

الطب ــ تاريخ

ديباس ، ألان . « تاريخ الطب الإسلامي : إلىٰ أين ؟ » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الطب ــ تاريخ

السامرائي ، كمال/مصادر تاريخ الطب العربي . في **الندوة القطرية الأولىٰ لتاريخ العلوم عند العرب** .ــ بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

الطب ــ تاريخ

عاشور ، سعيد عبدالفتاح . « الطب الإسلامي في الجامعات الأوربية في فجر عصر النهضة » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الطب ــ تاريخ

ماكواه ، مايكل . « الطب الإسلامي في مملكة الأراغون في أوائل القرن الرابع عشر » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

طب الأمومة

الحفناوي ، فؤاد . « طب الأمومة في الإسلام » **الفيصل الطبية** ١١ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٢٠ ــ ٢٥ .

الطب العربي

السامرائي ، كمال/**مختصر تاريخ الطب العربي** ، ج ١ .ــ بغداد : دار الحرية ، ١٤٠٥ هـ .

الطب الكيميائي

شحادة ، محمد كمال/**تحقيق ودراسة وشرح مخطوط الطب الكيميائي الجديد للطبيب صالح بن سلوم الحلبي** .ــ حلب : معهد التراث العلمي العربي ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ــ ماجستير .

الطب النبوي

جمعة ، غريب . « من وحي الطب النبوي » **البعث الإسلامي** .ــ مج ٢٩ : ع ٨ (١٤٠٥/٥ هـ = ١٩٨٥/٢ م) ص ص ٣٢ ــ ٤١ .

الطب الوقائي

البار ، عدنان أحمد وآخرون . « الطب الوقائي في الإسلام » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

الطب والحضارة

حتحوت ، حسان . « الطب والحضارة الإسلامية » في **ندوة الحضارة الإسلامية من مهدها العربي إلىٰ آفاقها العالمية** .ـــ الكويت ، ١٤٠٥ هـ .

العالم الإسلامي

الذهبي ، شمس الدين أبو عبدالله محمد/**دول الإسلام** .ـــ بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٨٥ م .ـــ ٥٤٨ ص ؛ ٢٤ سم .

العالم الإسلامي ـــ تاريخ

الندوي ، أبو الحسن علي الحسن . « العالم الإسلامي في القرن الثاني عشر الهجري » . **البعث الإسلامي** . مج ٢٩ : ع ٥ (٢/١٤٠٥ هـ) ص ص ١٠ ـــ ٢٠ .

العالم الإسلامي ـــ التربية

الجمالي ، محمد فاضل . « نحو تجديد الفكر التربوي في العالم الإسلامي » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (٤/١٤٠٥ هـ) ص ص ٢٧ ـــ ٣٦ .

عبدالرحمن بن عوف

خطاب ، محمود شيت . « من قادة النبي ﷺ : عبدالرحمن بن عوف الزهري ، حواري النبي ﷺ وقائد إحدىٰ سراياه » .ـــ **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ٤ (١٤٠٥ هـ) ص ص ١٣ ـــ ٢٣ .

عثمان بن عفان (رضي)

خليل ، عماد الدين « الانتخاب والفتنة : قراءة سريعة في خلافة عثمان (رضي) » **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ٣ (١٤٠٥ هـ) ص ص ٢١ ـــ ٢٩ .

العراقي ـــ محمد بن عبدالرحمن

الكتاني ، عبدالرحمن « حياة الشيخ محمد بن عبدالرحمن العراقي » **الإحياء** مج ٤ : ج ٢ (١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥ م) ص ص ٥٥ ـــ ٦٨ .

العرب

Mansfield, P., **The Arabs** (New Edition). Harmondsworth : Penguin, 1985, pp. 527.

العشور الإسلامية

الأبجي ، كوثر عبدالفتاح . « العشور الإسلامية في ضوء الضرائب المعاصرة » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (٤/١٤٠٥ هـ) ص ص ٥١ ـــ ٧٢ .

العقاقير الطبية

حبيب ، كمال محمد وآخرون . « دراسة لبعض مفاهيم علم العقاقير الطبية الإسلامية وتأثيره علىٰ الغرب » في **المؤتمر العالمي**

الثالث للطب الإسلامي .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

العقاقير الطبية

خواجي ، يحيىٰ ناصر . « دور الإسلام في مكافحة المسكرات والمخدرات في العقاقير الطبية » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

العقائد

بن باز ، عبدالعزيز بن عبدالله . « العقيدة الصحيحة وما يضادها » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ٢ : ع ٣ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٩ ــ ٢٢ .

العقائد

الصنعاني ، محمد بن إسماعيل الأمير/**رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار** ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني .ــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٥١ ص ، ٢٤ سم .

العقائد

عبدالعال ، أحمد علي . **جوانب التفكير في العقيدة الإسلامية في العصر الأموي** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

العقائد

الماتريدي ، محمد بن محمد/**تأويلات أهل السنة** . تحقيق مستفيض الرحمن . بغداد : وزارة الأوقاف ١٩٨٥ م .

العقائد والدولة

الأشقر ، عمر سليمان/أثر العقيدة في العمل لإقامة الدولة .ــ في **مؤتمر الدولة الإسلامية بين الأمل والواقع** .ــ المملكة المتحدة : جمعية الطلبة المسلمين في المملكة المتحدة وأيرلندا ، ١٤٠٥ هـ .

عقد الأمان

ياسين ، محمد نعيم . « عقد الأمان في الشريعة الإسلامية » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ٢ : ع ٣ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٢٠٩ ــ ٢٧٢ .

العقود (فقه)

الأمير ، موسىٰ علي/**أحكام عيوب العقد في الفقه الإسلامي** .ــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

العقود (فقه)

العاني ، محمد رضا عبدالجبار . « خيار المجلس بين نفاته ومثبتيه » **الرسالة الإسلامية** .ــ س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ ــ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٦ ــ ١٩٨٥/٧ م) ص ص ١٥١ ــ ٢٠٥ .

عكاظ

حافظ ، علي/**سوق عكاظ** .ـــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

العلاج بالغذاء

غليونجي ، بل . « العلاج بالغذاء أو بالدواء ؟ تفضيل الغذاء رأفة بالمرضى في الإسلام » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

العلاج النفسي

عمار ، سليم . « العلاج النفسي في الإسلام » في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

العلاقات الإجتماعية

بدران ، بدران أبو العينين/**العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون** .ـــ بيروت دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ م .ـــ ٣٦١ ص .

العلاقات الإجتماعية

Rosen, Lawrence. **Bargaining for Reality : Construction of Social Relations in a Muslim Community.** London : University of Chicago Press, 1985, PP. 264.

علال الفاسي

بالسعل ، محمد عبدالسلام . علال الفاسي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر . ليبيا : جامعة الفاتح قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، ١٩٨٥ م . ماجستير .

العلم

Ahmad, Mashhood. « Islamic Ethos and Muslim Scientists » MAAS Journal of Islamic Science (Aligarh) Vol. 1 No. 1 (1/1985 - 1405 H) PP. 56 - 68).

العلم

باشكيل ، علي فؤاد/**موقف الدين من العلم** ، ترجمه عن التركية أورخان محمد علي .ـــ الكويت : دار الوثائق ، ١٤٠٥

العلم

الخطيب ، محمد « الإسلام والعلم » **الهداية** س ٨ : ع ٨٩ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٥٨ ـــ ٧٢ .

العلم

Sardar, Ziauddin. "Islamic Science or Science in Islamic Polity : What is the Difference ?" **MAAS Journal of Islamic Science** Vol. 1 No. 1 (1/1405 H) PP. 31 - 44.

العلم

الشافعي/**جماع العلم** ، تحقيق محمد

أحمد .ـ الكويت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥ م .

العلم

القاضي ، علي . « الرسول والعلم » **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ٥ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ١٧ ـ ٢٧ .

العلم

Kirmani, Mohammad Zaki, "New Ideologies on Science" **,MAAS Journal of Islamic Science** (Aligarh) Vol. 1 No. 1 (1/1985 - 1405 H) PP. 69 - 73.

العلم

Medawar, P. **The limits of Science.** Oxford : Oxford University Press, 1985, PP. 108.

العلم

Nasr, Seyyed Hossein. "The Role of the Traditional Sciences in the Encounter of Religion and Science : An Oriental Perspective " **MAAS Journal of Islamic Science** Vol. 1 No. 1 (1/1985 - 1405 H) PP. 9 - 30.

العلم ـ ببليوجرافيا

Khan, Pervaiz Rasheed & Nuzhat Yasmin Malik & Mashhood Ahmad & Sohaib Mohmood, "Annotated Bibliography" **MAAS Journal of Islamic Science** Vol. 1 No. 1 & 2 (1405 H) PP. 89 - 102 & 105 - 113.

العلم ـ نقد

Kirmani, M.Zaki, "A Critique of Criticism on Science" **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) PP. 39 - 51.

العلم ـ هيكل

Kirmani, M. Riaz, « Structure of Islamic Science " **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) PP. 31 - 37.

علم الصيدلة ـ تراجم

الدفاع ، علي عبدالله/**إسهام علماء العرب والمسلمين في الصيدلة** .ـ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ .ـ ٤٦٠ ص ؛ ٢٤ سم .

علم النبات ـ تراجم

الدفاع ، علي عبدالله/**إسهام علماء العرب والمسلمين في علم النبات**.ـ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ .ـ ٣١٦ ص ؛ ٢٤ سم .

علم النفس

إسماعيل ، عز الدين/**نصوص قرآنية في النفس الإنسانية** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـ ٢٣٢ ص .

علم النفس

الشريف ، عدنان . « بين القرآن الكريم وعلم النفس » **الفكر الإسلامي** .

س ١٣ ، ع ١٢ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ) ص ص ٩٠ ـــ ١٠١ .

علم النفس

الشريف ، عدنان . « بين القرآن الكريم وعلم النفس : **قراءة سياسية لآية قرآنية كريمة** » **الفكر الإسلامي** س ١٤ : ع ٢ (١٤٠٥/٥ هـ) ص ص ٧٠ ـــ ٧٩ .

علم النفس

محمد ، محمد محمود/علم النفس المعاصر في ضوء **الإسلام** .ـــ جدة : دار الشروق ، ١٤٠٥ هـ ٤١٩ ص ، ٢٤ سم .

العلم والأساطير

Rao, P.R.K., « Metaphors and Myths in Science » **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) pp. 53 - 68.

العلم والتقنية

Husaini, S. Waqar Ahmad, "Towards the Rebirth and Development of Shariyyah Science and Teachnology " **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) pp. 81 - 94.

العلماء

Kirmani, Mohammad Riaz & Ali Mohammad & Reshma Kazmi & Pervaiz Rasheed Khan, "Muslims' Contribution" **MAAS Journal of Islamic Science** Vol. 1 No. 1 (1/1985 - 1405 H) PP. 103 - 124.

العلمانية

al - Attas, S.M.N. **Islam, Secularism and the Philosophy of the Future.** London : Mansell, 1985, pp. 240

العلمانية

عبدالمنعم ، عبدالبديئ أحمد . « العلمانية غارة مدمرة » . **منار الإسلام** س ١٠ : ع ٦ (١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ١٦ ـــ ٢٩ .

العلوم الشرعية

الدمياطي ، أبوبكر/**الدرر البهية فيما يلزم المكلف من العلوم الشرعية** ، تحقيق ماجد الحموي .ـــ دمشق : دار البصائر ، ١٤٠٥ هـ .

العلوم الطبية ـــ تاريخ

عبدالمطلب . « أثر الحضارة الإسلامية على الحضارة الأوربية في عصر النهضة في مجال العلوم الطبية » . في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** » .ـــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

علي (رضي الله عنه)

الشرقاوي ، عبدالرحمن/**علي إمام**

المتقين .ـــ القاهرة : مكتبة غريب ، ١٩٨٥ .ـــ ٣٩٩ ص ، ٢٤ سم .

العمارة

Nasr, S.H Ossein. « Principles of Islamic Architecture » **Arts & The Islamic World.** Vol. 3 No. 2 (Summer 1985) PP. 33 - 40.

العمامة

الجبوري ، يحيىٰ/**العمامة في الجاهلية والإسلام** : **دراسة** .ـــ الدوحة : جامعة قطر ، ١٩٨٥ م .

عمر الخيام

Bakar, Osman. « Umar Khayyam's Criticism of Euclid's Theory of Parallels'' **MAAS Journal of Islamic Science,** Vol. 1 No. 2 (7/1985 - 1405) PP. 9 - 18.

العملة

شحادة ، موسىٰ . « المعالجة المحاسبية لمخاطر العملة » في **ندوة البركة الثانية للإقتصاد الإسلامي** .ـــ تونس ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ٧ ص .

الغزو الفكري

حارب ، سعيد بن عبدالله/**الغزو الفكري في الخليج العربي** .ـــ الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم الثقافة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ماجستير .

الغلو في العقيدة

الحجيلي ، عبدالله محمد سعد/**الغلو وأثره علىٰ العقيدة** .ـــ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ . ماجستير .

الفارابي ـــ تصنيف العلوم

فرحان ، محمد جلوب/الأسس المعرفية لتصنيف العلوم عند الفارابي . في **الندوة القطرية الأولىٰ لتاريخ العلوم عند العرب** .ـــ بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

الفتنة الكبرىٰ

عرفة ، محمد جمال محمد محمد . « الفتنة الكبرىٰ والعلاقة بين القوىٰ السياسية في صدر الإسلام لمصطفىٰ محمود منجود » **المسلم المعاصر** . س ١١ : ع ٤٢ (٤/١٤٠٥ هـ) ص ص ١٥٥ ـــ ١٦٢ .

الفرق ـــ تاريخ

Madelung, wilfred. **Religions Schools and Sects in Mediaeval Islam.** London : Pole 1985, 352 p.

الفقر

ريان ، محمد هاشم . « موقف الإسلام من مشكلة الفقر » **هدي الإسلام** .ـــ مج ٢٩ : ع ٧ (١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥ م) ص ص ١٠ ـــ ٢٠ .

الفقه

ابن جماعة ، بدر الدين/**تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** ، تحقيق ودراسة وتعليق فؤاد عبدالمنعم أحمد .ـــ الدوحة : رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، ١٤٠٥ هـ ـــ ١٩٨٥ م .

الفقه

الباجي ، القاضي أبو الوليد سليمان/**فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام** ، تحقيق محمد أبو الأجفان .ـــ تونس : الدار العربية للكتاب ، والمؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٨٥ م .

الفقه

بدران ، بدران أبو العينين/**تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ٦٠٤ ص .

الفقه

الترمذي ، الحكيم/**المنهيات** ، تحقيق محمد السعيد .ـــ الكويت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٥ م .

الفقه

طويلة ، عبدالوهاب/**فقه النساء (١) أحكام الطهارة** .ـــ الكويت : شركة الشعاع ، ١٤٠٥ هـ ـــ ١١٠ ص ؛ ١٧ سم .ـــ (كتاب البيت ـــ ٣) .

الفقه

الفضيلان ، جبر محمود . **رسالة في الفقه المقارن** الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

الفقه

المصري ، زكريا عبدالرزاق/**النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة** .ـــ مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الفقه

المقدسي/**عمدة الأحكام من كلام خير الأنام** ، تحقيق ودراسة محمود الأرناؤوط ، مراجعة وتقديم عبدالقادر الأرناؤوط .ـــ دمشق : دار المأمون للتراث ، ١٩٨٥ م .

الفقه

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت/**الموسوعة الفقهية** ، الجزء الخامس : إشراف ـــ إقالة .ـــ الكويت : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ ـــ ٣٨٢ ص ، ٢٨ سم .

الفقه الحنبلي

الفهد ، صالح/**قسم المعاملات ومسائل الإمام أحمد وساحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور المروزي** .ـــ المدينة المنورة : كلية الشريعة الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الفقه المالكي

الخشني ، محمد بن الحارث/**أصول الفتيا في الفقه علىٰ مذهب الإمام مالك** ، تحقيق وتعليق محمد المجدوب ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ ، تقديم الشيخ أحمد عبدالعزيز آل مبارك .ـــ تونس : الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٨٥ م .

الفقه والقانون

النجار ، عبدالله مبروك/**الفقه الإسلامي والقانون الموضوعي** .ـــ القاهرة : كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

الفكر

الربيعي ، عبدالله بن عبدالرحمن/**أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية** . الرياض : كلية العلوم الإجتماعية ، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ .ـــ ماجستير .

الفكر

السمان ، محمد عبدالله . « الفكر الإسلامي قاعدة ومساراً ». في **ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الفكر

عمارة ، محمد/**تيارات الفكر الإسلامي** .ـــ بيروت : دار الوحدة ، ١٩٨٥ م .ـــ ٣٩٢ ص ؛ ٢٤ سم .

الفكر الحركي

الطحان ، مصطفىٰ محمد/**الفكر الحركي بين الأصالة والإنحراف** .ـــ الكويت : دار الوثائق ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ١٧٥ سم ؛ ٢١ سم .

الفكر والحضارة

عويس ، عبدالحليم . « حول موقف الفكر الإسلامي من الحضارة الحديثة » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

الفكر والحضارة

الكيلاني ، إبراهيم زيد : « موقف الفكر المعاصر من الحضارة الحديثة » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ـــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

فلاسفة التاريخ

Manzoor, S. Parvez. « Eunuchs in the Hareem of history ». Afkār' Inquiry, 2 i (1985) pp. 39 - 46. [Western philosophers of history & Islam].

الفلسفة

ابن سينا ، الحسين بن عبدالله/ **كتاب النجاة ، في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية** ، تقديم ماجد فخري .ـ بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٥ م .ـ ٣٤٤ ص ؛ ٢٤ سم .

الفلسفة

زكريا ، فؤاد . « الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر » **المستقبل العربي** . س ٨ : ع ٧٦ (١٩٨٥/٦) ص ص ٩٢ ـ ١١٤ .

الفلسفة

الطوسي ، نصر الدين أبو جعفر/**تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل** .ـ ط ٢ .ـ بيروت : دار الأضواء ، ١٩٨٥ .ـ ٥٤٨ ص ؛ ٢٤ سم .

الفلسفة

Leaman, Oliver. **Introduction to Midaieval Islamic Philosophy.** Cambridge : Camb : U.P., 1985.

الفلسفة

Watt, W. Montgomery. **Islamic Philosophy and Theology : An Extended Survey,** 2ned. r.e., Edinburgh : Edinburgh U.P., 1985, pp. 300.

الفلسفة والدين

زكريا ، فؤاد . « الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر » **المستقبل العربي.** س ٨ : ع ٧٦ (١٩٨٥/٦ م) ص ص ٩٢ ـ ١١٤ .

الفن التشكيلي

عمارة ، محمد « القرآن والفن التشكيلي » **الهلال** س ٩٣ (أغسطس ١٩٨٥ م) ص ص ٦٨ ـ ٧٥ .

الفنون

De Moy, Pascale Villiers. « Treasures of Islam - Aspesial Supplement » **Ars & The Islamic World.** Vol. 3 No. 2 (Summer 1985) PP. 17 - 32.

الفنزن

Gibson, James R. « The Crisis in Islamic Art » **Arts & the Islamic World.** Vol 3. No. 2 (Summer 1985) PP. 41 - 48.

الفنون

Hoare, Oliver & David. S. "The Unity of Islamic Art" **Arts & the Islamic World.** Vol. 3, No. 1 (Spring 1985) PP. 7 - 11.

القاديانية

إقبال ، محمد « القاديانية في ميزان الدين والتاريخ » **الدراسات الإسلامية** مج ٢٠ : ع ٢ (٧ ـــ ١٤٠٥/٩ هـ = ٤ ـــ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ٢٣ ـــ ٦٤ .

القاضي عياض ـــ بغية الرائد

درويش ، شوكت علي . « بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد تأليف القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (٤٧٦ ـــ ٥٤٤ هـ) ومعه تفسير نفس الحديث للحافظ السيوطي ، تحقيق صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، محمد الحسن أجانف ، محمد عبدالسلام الشرقاوي ، ١٣٩٥ هـ ـــ ١٩٧٥ م) .ـــ **هدي الإسلام** مج ٢٩ : ع ٤ ـــ (١٤٠٥ هـ) ص ص ٤٣ ـــ ٥١ .

القاضي عياض

كنون ، عبدالله/**القاضي عياض** .ـــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

القانون الدولي

عبدالسلام ، جعفر/القانون الدولي الإنساني في الإسلام .ـــ **في ندوة القانون الدولي الإنساني** .ـــ القاهرة : الجمعية المصرية للقانون الدولي الإنساني ، ١٤٠٥

القانون الدولي

قاسم ، يوسف/القانون الدولي الإنساني في الإسلام .ـــ **في ندوة القانون الدولي الإنساني** .ـــ القاهرة : الجمعية المصرية للقانون الدولي الإنساني ، ١٤٠٥ هـ .

القدس ـــ وثائق

صالحية ، محمد عيسى/**من وثائق الحرم القدسي الشريف المملوكية** .ـــ الكويت : جامعة الكويت ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ١٢٥ ص .ـــ [حوليات كلية الآداب ـــ ٢٦] .

القرآن

Murad, Khurram. **Way to the Qur'an.** Leicester : The Islamic Foundation, 1985, pp. 144.

القرآن ـــ أسلوب

فرج ، بشير سالم حسن . **التلوين الأسلوبي في القرآن الكريم** . بيروت : جامعة بيروت العربية ، ١٩٨٥ ، ماجستير .

القرآن ـــ إعجاز

فاضل ، عبدالنبي/**إعجاز القرآن في منهج القاضي عبدالجبار** ، عرض مقارن .ـــ الرباط : دار الحديث الحسنية ، ١٩٨٥ .ـــ دبلوم دراسات عليا .

القرآن ـــ إعراب

الشمسان ، إبراهيم سليمان/**الفعل**

تعديته ولزومه في القرآن الكريم .ــ القاهرة : قسم اللغة العربية جامعة القاهرة ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

القرآن ــ ألفاظ

ابن المبارك اليزيدي ، عبدالله بن يحيىٰ/**غريب القرآن وتفسيره** ؛ حققه وعلق عليه محمد سليم الحاج .ــ بيروت : عالم الكتب ؛ ١٩٨٥ م .ــ ٥٠٦ ص ؛ ٢٤ سم .

القرآن ــ أمثال

العبدلي ، منصور بن عوف . **أمثال القرآن** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ . ماجستير .

القرآن ــ بحوث

خليل ، السيد أحمد/**دراسات في القرآن** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ــ ١٧١ ص .

القرآن ــ بحوث

المراكشي ، تقي الدين الهلالي . « مباحث مهمة في القرآن الكريم » . **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٥ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٢١ ــ ٤٥

القرآن ــ بلاغة

أبو عبده ، أحمد عبدالله محمد/**الصيغ الفعلية في السور المكية** .ــ بيروت : جامعة بيروت العربية ، ١٩٨٥ .ــ ماجستير .

القرآن ــ تدوين

حميد الله ، محمد . « تدوين القرآن الكريم وتراجمه » **الدراسات الإسلامية** مج ١٩ : ع ٥ (١ ــ ١٤٠٥/٣ هـ) ص ص ٥ ــ ٢٦ .

القرآن ــ تفسير

آل جعفر ، مساعد مسلم عبدالله/**أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي** .ــ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٤١٦ ص ، ٢٤ سم .

القرآن ــ تفسير

الأصفهاني ، الراغب/**مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة** ، تحقيق وتعليق أحمد حسن فرحات .ــ الكويت : دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

القرآن ــ تفسير

البلالي ، عبدالحميد/**المختصر المصون من كتاب التفسير والمفسرون** ، مراجعة عبدالستار أبوغدة وجاسم محمد مهلهل .ــ الكويت : دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٩٤ ص ؛ ٢٤ سم .ــ [دار الدعوة ــ ٢٠] .

القرآن ـــ تفسير

الشرقاوي ، عفت/**قضايا إنسانية في أعمال المفسرين** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ٢٧١ ص .

القرآن ـــ تفسير

الشكعة ، مصطفىٰ/**تفسير سورة آل عمران** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ١٢٢ ص .

القرآن ـــ تفسير

الطبرسي ، أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن/**جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد** .ـــ بيروت : دار الأضواء ، ١٩٨٥ م .ـــ ٢ ج ؛ ٢٤ سم .

القرآن ـــ تفسير

الغامدي ، رقية أحمد صالح/**صفات عباد الرحمن كما تصورها سورة الفرقان** .ـــ مكة المكرمة : كلية التربية للبنات ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ماجستير .

القرآن ـــ تفسير

الغرناطي ، أحمد بن الزبير/**ملاك التأويل (ج ١ + ٢) القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل** . تحقيق د . محمود كامل أحمد . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ١٠١٢ ص .

القرآن ـــ تفسير

اليزيدي ، ابن المبارك/**غريب القرآن وتفسيره** ، تحقيق وتعليق محمد سليم الحاج .ـــ بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٥ .

القرآن ـــ تفسير ـــ ببليوجرافيا

Anees, Munawar A., « Islamic Studies - Publish and Perish : Book & Periodical Citations on Tafsir al - Qur'an in Western Languages » **The Muslim World Book Review.** Vol. 5 No. 2 (Winter 1985) PP. 55 - 68.

القرآن ـــ تلاوة

البواب ، علي حسن (شرح وتحقيق) . « القصيدة الخاقانية في القراءة وحسن الأداء ، نظم أبي مزاحم ، موسىٰ بن عبيدالله الخاقاني المتوفي سنة ٣٢٥ هـ ، مع مقتطفات من شرح أبي عمرو الداني للقصيدة » . **المورد** . مج ١٤ : ع ١ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ١١٥ ـــ ١٢٨ .

القرآن ـــ تلاوة

فرحات ، أحمد حسن . تمكين المدّ في « آتي » و « آمن » و « آدم » للعلامة مكي بن أبي طالب القيسي . **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** . س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ ـــ نوفمبر ١٩٨٤ م) . ص ص ٤٧ ـــ ٨٨ .

القرآن ـــ علومه

كفافي ، محمد عبدالسلام وعبدالله الشريف/**في علوم القرآن : دراسات ومحاضرات** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ٣٦٦ ص .

القرآن ـــ فضائل

دماس ، مسفر سعيد/**فضائل القرآن لإبن الضريس** .ـــ الرياض : قسم الثقافة الإسلامية جامعة الملك سعود ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ماجستير .

القرآن ـــ فضائل

النسائي/**فضائل القرآن** ، تحقيق فاروق حمادة .ـــ بيروت : المؤسسة الجامعية ، ١٤٠٥ هـ .

القرآن ـــ قراءات

ابن السبر ، عبدالعزيز بن طاهر/كتاب **المبهج في القراءات الثماني وقراءة الأعمش وابن محيض واختيار خلق واليزيدي للعلامة سبط الخياط البغدادي** .ـــ الرياض : جامعة الملك سعود كلية أصول الدين ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

القرآن ـــ قراءات

شاهين ، توفيق محمد . « مخطوطة كتاب اللغات في القرآن رواية إبن حسنون المقرئ المصري بإسناده إلى ابن عباس » **البعث الإسلامي** .ـــ مج ٣٠ : ع ٣ (١٤٠٥/١١ هـ) ص ص ٧١ ـــ ٧٨ .

القرآن ـــ قراءات

الفارسي ، أبو علي/**الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبوبكر بن مجاهد** (الجزء الثاني) ، تحقيق محمد بدر الدين القهوجي وبشير جويجاتي ، مراجعة وتدقيق عبدالعزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق .ـــ دمشق : دار المأمون للتراث ، ١٩٨٥ م .

القرآن ـــ القصص

السباعي ، مريم عبدالقادر . **القصص في القرآن الكريم** مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

القرآن ـــ لغات

عبادة ، عبداللطيف . « المبادئ السياسية في السنة النبوية » **البعث الإسلامي** .ـــ مج ٣٠ : ع ٣ (١٤٠٥/١١ هـ) ص ص ٢٣ ـــ ٣٤ .

القرآن ـــ لغات

شاهين ، توفيق محمد « مخطوطة كتاب اللغات في القرآن » **البعث الإسلامي** مج ٣٠ : ع ٣ ، ٤ (١١ ، ١٤٠٥/١٢ هـ = ١٩٨٥/٨ م) ص ص ٧١ ـــ ٧٨ ، ٤١ ـــ ٥٢ .

القرآن ــ معاجم

اسحق ، علي شواخ/**معجم مصنفات القرآن الكريم** . الرياض : دار الرفاعي ، ١٩٨٥ .

القرآن ــ ناسخ ومنسوخ

إبن البازري/**ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه** ، تحقيق حاتم صالح الضامن .ــ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥ م .

القرآن والأديان

الندوي ، سليمان « القرآن الكريم وديانات العرب قبل الإسلام » **البعث الإسلامي** (الهند) مج ٣٠ : ع ١ (١٤٠٥/٩ هـ ــ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ١٩ ــ ٣٩ .

القرآن وعلم النفس

الشريف ، عدنان . « بين القرآن الكريم وعلم النفس » . **الفكر الإسلامي** . س ١٤ : ع ٣ ، ٤ (٦ ، ١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٨٦ ــ ٩٧ ، ٧٠ ــ ٨٠ .

القرآن والمجتمع

أبو عيد ، عارف خليل . « القرآن شريعة المجتمع » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** (الكويت) س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ) ص ص ١٣ ــ ٤٦ .

القرآن والمجتمع

التومي ، محمد/**المجتمع الإنساني في القرآن الكريم** .ــ تونس : الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ، ١٩٨٥ م .ــ دكتوراه .

القرضاوي ــ مشكلة الفقر

الألباني ، محمد ناصر الدين/**تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام** [ليوسف القرضاوي] .ــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٩٦ ص ؛ ٢٤ سم .

القضاء

Azad, Ghulam Murtaza. « Conduct and Qualities of a Qadi » **Islamic Studies.** Vol. XXIV, No. 1 (Spring 1405/1985) PP. 51 - 62.

القضاء

قولاج ، طيار آلتي « جهاز القضاء الإسلامي في عهد النبي ﷺ » **الدراسات الإسلامية** مج ٢٠ : ع ١ (٤ ــ ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٢١ ــ ٣٨ .

القضاء

الكبيسي ، محمد عبيد « نهج القرآن الأخلاقي في تشريعات القضاء » . **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٨ ، ١٧٩ (٥ ، ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٢٠١ ــ ٢١٠ .

القضاء ــ تاريخ

شبارو ، عصام محمد/**القضاء والقضاة في الإسلام في العصر العباسي** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ــ ٣٩٨ ص .

القطان ، يحيىٰ بن سعيد

الخازمي ، عوض تقي سعد/**يحيىٰ بن سعيد القطان محدثا** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ــ ماجستير .

القلب والتكاليف

العلي ، محمد بن صفوك/**تكاليف القلب السليم** .ــ الكويت : مكتبة الصحابة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ ٣٠٠ ص ؛ ٢٤ سم .

القلب والحياة

القاضي ، أحمد . « القلب وعلاقته بالحياة ، مدخل في مناقشة متىٰ تنتهي الحياة » في **ندوة الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي** .ــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ــ ٦ ص .

القواعد الفقهية

السرحان ، محيي هلال . « القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة » **الرسالة الإسلامية** س ١٨ : ع ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٥ ، ١٤٠٥/٦ هـ) ص ص ٢١١ ــ ٢٣٢ .

القيادة الإدارية

رمضان ، حامد أحمد . « القيادة الإدارية اتجاه إسلامي » **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** (جامعة الأزهر) س ١ : ع ١ (١٩٨٥/١ م) ص ص ٨٧ ــ ١٠٠ .

الكتاب العربي

بدر ، أحمد محمد . « رحلة مع الكتاب العربي في العصر الإسلامي ــ مراجعة كتاب جوهانس بدرسن » **الكتاب** .ــ س ١ : ع ١ (١ ــ ١٩٨٥/٢) ص ص ٦٦ ــ ٧٣ .

الكتابة

راشد ، سيد فرج . « الكتابات القديمة » **عالم الفكر** .ــ مج ١٥ : ع ٤ (١ ــ ١٩٨٥/٣ م) ص ص ٢١٩ ــ ٢٥٤ .

الكتابة ــ تاريخ

الفعر ، محمد فهد/**تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتىٰ منتصف القرن السابع الهجري** .ــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥ هـ .

الكندي

سيف ، أنطوان/الكندي : **مكانته عند مؤرخي الفلسفة العربية** .ـــ بيروت : دار الجيل ، ١٩٨٥ م . ٢٠٠ ص ؛ ٢٤ سم .

اللقطة (فقه)

شحاته ، فتحي عبدالعزيز/**تحقيق كتاب اللقطة من كتاب الحاوي الكبير للإمام الماوردي** .ـــ القاهرة : قسم الفقه المقارن كلية الشريعة جامعة الأزهر ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ماجستير .

الليث بن سعد

خليل ، السيد أحمد/**الليث بن سعد : فقيه مصر** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ـــ ١٤٣ ص .

الماء

الألوسي ، محمود شكري/**الماء وما ورد في شربه من الآداب** ، تحقيق محمد بهجة الأثري .ـــ الرباط : أكاديمية المملكة المغربية ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .ـــ ١٥٠ ص ؛ ١٩ سم .

المجتمع

الشوخي ، عبدالله سليمان/**المجتمع الإسلامي المعاصر : أسباب ضعفه ووسائل علاجه** .ـــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

المجتمع

مصطفىٰ ، خضر/**المجتمع الإسلامي في صورته الواقعية وكيف ينبغي أن يكون** .ـــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ـــ دكتوراه .

المجتمع ـــ تاريخ

خليل ، عماد الدين . « ملاحظات أساسية في تاريخ المجتمع الإسلامي » **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .

المجتمع المصري

حسن ، حسن علي . « المفارقة القيمية والتغير الإجتماعي في مجتمع إسلامي : دراسة استكشافية تحليلية لواقع المجتمع المصري » .ـــ **المسلم المعاصر** .ـــ س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٥٥ ـــ ٧٠ .

محمد بن عبدالوهاب

الشويعر ، محمد بن سعد « انتشار دعوة الشيخ محمد عبدالوهاب في المغرب العربي » **البعث الإسلامي** مج ٣٠ : ع ١ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٥٣ ـــ ٦٠ .

محمد بن القاسم

البسام ، حياة محمد حسن/**الإمام المؤيد محمد بن القاسم في اليمن من عام ٩٩٠ هـ إلى ١٠٥٤ هـ** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

المخطوطات ــ فهارس

خوري ، يوسف/**المخطوطات العربية الموجودة في مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت** .ــ بيروت : مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الأوسط (الجامعة الأمريكية) ، ١٩٨٥ م .

المخطوطات ــ فهارس

عطاالله ، محمود علي/**فهرس مخطوطات المكتبة الإسلامية في يافا** .ــ عمان : مجمع اللغة العربية الأردني ، ١٤٠٥ هـ

المخطوطات ــ فهارس

عواد ، كوركيس/**فهارس المخطوطات العربية في العالم** ، ٢ ج .ــ الكويت : معهد المخطوطات العربية ، ١٤٠٥ هـ ، ٤٤٥ ص ، ٤٤٨ ص ؛ ٢٤ سم .

المخطوطات ــ فهارس

فهرس المخطوطات المصورة ، سيرة نبوية ــ تاريخ ــ تراجم . الجزء الأول .ــ الكويت : معهد المخطوطات العربية ، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٤ م .ــ ٤٣٦ ص ؛ ٢٤ سم .

المخطوطات ــ فهارس

المنوني ، محمد . « مراكز المخطوطات وأدلتها بالمغرب الأقصى » **المورد** .ــ مج ١٤ : ع ٢ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ١٥٧ ــ ١٦١ .

المخطوطات ــ فهارس

النقشبندي ، أسامة ناصر وظمياء محمد عباس . « مخطوطات عباس العزاوي ــ القسم الثاني : التاريخ والتراجم والسير (٢) » . **المورد**.ــ مج ١٤ : ع ١ (١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م) ص ص ١٧٧ ــ ١٩٦ .

المخطوطات ــ فهارس

النقشبندي ، أسامة ناصر وظمياء محمد عباس . « مخطوطات عباس العزاوي ــ القسم الثالث : الأدب والشعر (١) » . **المورد** .ــ مج ١٤ : ع ٢ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ١٤٧ ــ ١٥٦ .

المخطوطات ــ فهارس

نيموي ، ليون . « المخطوطات العربية في مكتبة جامعة ييل ، تعريب محمد جبار المعيبد » **المورد** .ــ مج ١٤ : ع ٢ ، ٣ (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م) ص ص ١٢٧ ــ ١٤٦ ، ٢٠٥ ــ ٢٢٤ .

المخطوطات ـــ فهارس

Vajda, G. & Sauvan, Y. **Catalogue des manuscrits arabes, deuxieme partie : Manuscrits muslmans.** Tom II : Nos 590 - 1120; Tom III : Nos 1121 - 1464. Paris : Bibliotheque National, 1978 - 1985. 2 Vols. pp. 332; 327.

مدائن صالح

مرداد ، محمد عبدالحميد/**مدائن صالح** .ـــ الرياض : دار الرفاعي ، ١٤٠٥

المذاهب الفقهية

فيضي الله ، محمد فوزي/**المذاهب الفقهية** .ـــ الكويت : شركة الشعاع ، ١٤٠٥ هـ .ـــ ١٦٨ ص ؛ ١٧ سم . (كتاب البيت ـــ ١) .

المرأة

عبدالناظر ، محسن . « حركية النساء في عهد الرسول ﷺ ـــ ٥ » **الهداية** (تونس) س ١٢ : ع ٤ ، ٥ (٧ ـــ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٣ ـــ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ٨٢ ـــ ٨٧ ، ٨٢ ـــ ٨٦ .

المرأة

مرزه ، مكية نواف/**مشكلات المرأة المسلمة المعاصرة وحلها في ضوء الكتاب والسنة** .ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ ، دكتوراه .

المرأة

Memissi, Fatima. **Beyond the Veil : Male —female Dynamics in Muslim Society.** London : Al Saqi Books, 1985, PP. 160.

المرأة والمجتمع

الفاروقي ، لويز لمياء . « النساء في المجتمع القرآني » ترجمة محمد رفقي عيسى .ـــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٨٣ ـــ ٩٦ .

المسكوكات

Broome, Michael. **Handbook of Islamic Coins.** London : B.A. Seaby, 1985, PP. 365.

مسكويه

Bhatt, Badruddin. « Miskawayh on Society and Government » **Islamic Studies** Vol. XXIV, No. 1 (Spring 1405/1985) PP. 29 - 36.

المسلمون في الإتحاد السوفيتي

الندوي ، السيد أبو الحسن علي . « المسلمون في الاتحاد السوفيتي » . **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٧ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٠ ـــ ١٧ .

المسلمون في استراليا

شلبي ، عبدالودود . « الإسلام والمسلمون في استراليا » . **منار الإسلام** .

س ١٠ : ع ٤ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٣٤ ــ ٤٧ .

المسلمون في إفريقيا

Bravmann, Rene. **African Islam.** London : Ethnographica, 1985, PP. 128.

المسلمون في إفريقيا

زناتي ، محمود سلام/**الإسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا** . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ .ــ ٢٧٠ ص .

المسلمون في سريلانكا

الصابونجي ، طه . « الإسلام في سري لانكا وأيام من عبق النبوة » **الفكر الإسلامي** س ١٤ : ع ٤ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٢٤ ــ ٣٦ .

المسلمون في السودان الغربي

نوري ، دريد عبدالقادر « انتشار الإسلام في السودان الغربي ــ ١٠ » **الهداية** (البحرين) س ٨ : ع ٨٩ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٢٦ ــ ٣٣ .

المسلمون في شرق إفريقيا ــ تاريخ

صغيرون ، إبراهيم الزين . « التراث العربي الإسلامي في شرق إفريقية : دراسة أولية لمخطوط تاريخ ولاية المزارعة في إفريقية الشرقية ، تأليف الشيخ الأمين بن علي المزروعي » **عالم الكتب** .ــ مج ٦ : ع ٢ (١٤٠٥/١٠ هـ ــ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ١٩٠ ــ ٢١٨ .

المسلمون في صقلية

عطوة ، محمد . « المسلمون في صقلية » **الفكر الإسلامي** س ١٣ : ع ١٢ (ربيع الأول ١٤٠٥ هـ) ص ص ٧١ ــ ٧٩

المسلمون في الفليبين

Braibanti, Ralph, « Toward the Realization of Ummah : The Relevance of the Philippines » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) pp. 1 - 14.

المسلمون في لبنان

عكاوي ، خليل . « منطلقات لتعيين المهام المطروحة على العمل الإسلامي في لبنان » **المنطلق** ع ٢٨ (٨ ، ١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ١٣ ــ ٢٣ .

المسلمون في ليبريا

الغنيمي ، عبدالفتاح مقلد . « الإسلام والمسلمون في ليبريا » **التضامن الإسلامي** س ٤٠ : ج ١ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٥٧ ــ ٦٢ .

المسلمون في الهند

Troll, C.W. (ed.) **Islam in India, Volume Two : Religion and Religious Education** . New Delhi : Vikas Publishing, 1985, pp. 315.

المسلمون في يوغوسلافيا

عطوة ، محمد « المسلمون في يوغوسلافيا » **الفكر الإسلامي** س ١٣ : ع ١١ (صفر ١٤٠٥ هـ) ص ص ١٨ — ٢٧ .

المسيحية

سويلم ، محمد/**الإسلام والمسيحية بشمال أفريقية من ٤٢٩ إلى ٧١٠ بعد الميلاد — مقارنة أديان** .— بروكسل : جامعة بروكسل ، ١٤٠٥ هـ .— دكتوراه الحلقة الثالثة .

المشاركة (إقتصاد)

Siddiqi, Nejatullah. **Partnership and Profit –Sharing in Islamic Law.** Leicester : The Islamic Foundation, 1985, pp. 110.

المشكلات

Gellner, Ernest (Ed.) **Islamic Dilemmas : Reformers, Nationalists and Industrialization** Berlin : Internat. Bk. Distrib., 1985, pp. 318.

مصادر التشريع

تفاحة ، أحمد زكي/**مصادر التشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة** .— بيروت : دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٥ م .— ١٤٤ ص ؛ ٢٤ سم .

المصلحات العلمية

محفوظ ، حسين علي/من مصادر المصطلحات العلمية في التراث العربي . في **الندوة القطرية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب** .— بغداد : مركز إحياء التراث العلمي العربي ، ١٩٨٥ م .

المضاربة (إقتصاد)

Qureshi, D.M. « Modaraba and its Modern Applications » **Journal of Islamic Banking & Finance.** Vol. 2 No. 1 (1 - 3/1985) PP. 7 - 24.

المعاجم

مصطفى ، حامد . « معجم القرآن الكريم ومعجم المصطلحات البلاغية » **الرسالة الإسلامية** .— س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ — ١٠/١٤٠٥ هـ = ٦ — ١٩٨٥/٧ م) ص ص ٢١ — ٣٦ .

المعتزلة

الشيبي ، صالح زين العابدين . **الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين**

منها . مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٩٨٥ . ماجستير .

المعتزلة

طابي ، هادي بن أحمد علي . أبو الحسن الأشعري . **بين المعتزلة والسلف** . مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، ١٩٨٥ . ماجستير .

المعرفة

موسى ، جلال الدين . « تصنيف العلوم عند العلماء المسلمين » .ــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١) ١/١٤٠٥ هـ) ص ص ١١ ــ ٢٩ .

المعرفة

يقوت ، سالم . « حفريات المعرفة العربية الإسلامية : ابستمولوجيا القياس » **دراسات عربية** . س ٢١ : ع ٨ (١٩٨٥/٦) ص ص ٨٣ ــ ٩٥ :

المقري ــ المعجم

الفلاح ، صالح السليمان/أبوبكر المقري وكتابه المعجم ، **تحقيق ودراسة للكتاب مع دراسة المؤلف** .ــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

الملل والنحل

الحلبود ، عبدالعزيز سعد/دراسة وتحقيق **كتاب الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم اعتقاده والقول به في الملل والنحل باختصار وبيان** .ــ الرياض ، جامعة الملك سعود كلية أصول الدين ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

المناعة الصحية

ولي ، عبدالوهاب نور واخرون . « فقدان المناعة المكتسب : دور الشريعة الإسلامية في الوقاية من هذا المرض » . في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .ــ استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

المنهج العلمي

Siddiqui, Hafizur - Rahman. "The Development of Scientific Methodology by the Muslim Scientists" **MAAS Journal of Islamic Science** Vol. 1 No. 1 (1/1985 - 1405 H) PP. 45 - 55.

المهدية ــ تاريخ

Kapteijns, L. **Mahdist Faith and Sudanic Tradition : A History of the Masālit Sultanate, 1870 –1930.** London : Kegan Paul International, 1985, PP. 366.

المهدية والسنوسية والفودية

ود ، عثمان سيد أحمد ويوسف فضل حسن . « الحركة المهدية والسنوسية وحركة ابن فودي » في **ندوة إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر** .ــ المنامة ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

المهن الطبية

أردمير ، إيسيجل دميرهان . « نظرة عامة لآداب المهن الطبية في العالم الإسلامي والأناضول التركي » . في **المؤتمر العالمي الثالث للطب الإسلامي** .— استانبول ، ١٤٠٥ هـ .

المواريث

شلبي ، محمد مصطفىٰ/**أحكام المواريث بين الفقه والقانون** .— بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ م .— ٤٢٠ ص .

الموازنة العامة

عمر ، محمد عبدالحليم . « الموازنة العامة في الفكر الإسلامي » **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** س ١ : ع ١ (١٩٨٥/١ م) ص ص ٦٠ — ٨٦ .

المودودي — السياسة الشرعية

الصليبي، محمد علي مصطفىٰ . **أبو الأعلىٰ المودودي وآراؤه في مجال السياسة الشرعية** . الرياف : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ . دكتوراه .

المودودي

مصطفىٰ ، محمد علي/**أبو الأعلىٰ المودودي وآراؤه في مجال السياسة الشرعية** . الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٥ .— دكتوراه .

الموسيقىٰ

الفاروقي ، لويز لمياء . « الموسيقىٰ والموسيقيون في ميزان الشريعة ، ترجمة محمد رفقي محمد عيسىٰ » .— **المسلم المعاصر** .— س ١١ : ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ١١١ — ١٤٠ .

الموقف الحضاري

حنفي ، حسن . « موقفنا الحضاري » **المستقبل العربي** . س ٨ : ع ٧٦ (١٩٨٥/٦ م) ص ص ٦٦ — ٩١ .

المولد النبوي

العيسىٰ ، علي بن محمد/**العقلية الإسلامية وفكرة المولد** ، عن التربية والمجتمع — ٣ — الرياض : مكتبة الخريجي ، ١٤٠٥ هـ .— ١٤٨ ص ، ١٩ سم .

الناسخ والمنسوخ

شهاب ، عبدالحميد . « اثبات النسخ علىٰ منكريه » **الرسالة الإسلامية** . س ١٨ : ع ١٧٤ ، ١٧٥ (١ ، ١٤٠٥/٢ هـ) ص ص ٥٣ — ٧٤ .

نجد — تاريخ

إبن غنام ، الحسن/**تاريخ نجد** ، حققه ناصر الدين الأسد .— ط ٢ .— بيروت ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٥ م .— ٦٠٣ ص ؛ ٢٥ سم .

النخعي

الدبو ، إبراهيم فاضل . « من أعلام التابعين : إبراهيم النخعي » **الرسالة الإسلامية** .ــ س ١٨ : ع ١٨٢ ، ١٨٣ (٩ ــ ١٤٠٥/١٠ هـ = ٦ ــ ١٩٨٥/٧ م) ص ص ٩٧ ــ ١١٩ .

النسائي ــ المجتبىٰ

عباس ، وصي الله بن محمد/**الضعفاء والمجهولون والمتروكون في مجتبي النسائي** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ــ ماجستير .

النصرانية

عزام ، فايز سعيد/**كتاب الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام ــ للقرطبي** . مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

النظام السياسي

Ismael, T.V. & Ismael, J.S. **Government and Politics in Islam.** London : F.Pinter, 1985, PP. 192.

النظام النقدي

Chapra,M. Umer. **Towards A Just Monetary System.** Leicester : The Islamic Foundation, 1985, PP. 292.

النظام النقدي والمصرفي

شابرا ، محمد عمر . « **النظام النقدي والمصرفي في إقتصاد إسلامي** » . **الإقتصاد الإسلامي** ع ٤٥ (١٤٠٥/٩ هـ) ص ص ٣٥ ــ ٤٧ .

النظم الإسلامية ــ تاريخ

النبراوي ، فتحية/**تاريخ النظم والحضارة الإسلامية** .ــ القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٥ هـ .

النفقات (مالية عامة)

الزهراني ، ضيف الله يحيىٰ/**النفقات وإدارتها في الدولة العباسية إلىٰ سنة ٣٣٤ هـ : دراسة** . مكة المكرمة : قسم الدراسات العليا الحضارية جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ دكتوراه .

النقد الأدبي

ساعي ، أحمد بسام . « النظرية الإسلامية في النقد الأدبي ــ الواقع والحقيقة والفعل.» .ــ **المسلم المعاصر** س ١١ : ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٩٧ ــ ١١٦ .

النقد الأدبي

الغزيوي ، علي « نحو منهج إسلامي في النقد الأدبي ــ ٣) **المشكاة** س ١ : ع ٤ (١٩٨٥/٣) ص ص ١٩ ــ ٢٩ .

النقد الأدبي

الفاروقي ، ضياء الحسن . « مقياس النقد في الأدب الإسلامي » **البعث الإسلامي** .ــ مج ٣٠ : ع ٤ (١٤٠٥/١٢ هـ = ١٩٨٥/٩ م) ص ص ٦٥ ــ ٧٢ .

النيَّة (فقه)

الزحيلي ، وهبة . « النية والباعث في فقه العبادات والعقود والفسوخ والتروك » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** س ٢ : ع ٣ (١٤٠٥/٩ هـ ــ ١٩٨٥/٦ م) ص ص ٦٩ ــ ١٠٩ .

نيجيريا ــ التبشير والاستعمار

النيجيري ، خضر مصطفىٰ/**التبشير والاستعمار في نيجيريا** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٩٨٥ م .ــ ماجستير .

نيجيريا والعرب

Chidebe, Chris, « Nigeria and The Arab States » **The American Journal of Islamic Social Sciences.** Vol. 2 No. 1 (7/1985) PP. 115 - 123.

الهجرة

الشناوي ، فهمي . « الهجــرة ومغزاها » . **البعث الإسلامي** مج ٢٩ : ع ٧ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٤٨ ــ ٦٤ .

الهجرة

الظاهري ، أبو تراب/**الأثر المقفىٰ لقصة هجرة المصطفىٰ** .ــ جدة : دار القبلة ، ١٤٠٥ هـ .

الهند ــ تاريخ

أحمد ، نصر بن أحمد نور/**عصر أكبر سلطان الدولة المغولية في الهند** .ــ مكة المكرمة : جامعة أم القرىٰ ، ١٤٠٥ هـ .ــ ماجستير .

الوراثة

الشريف ، عدنان . « بين القرآن الكريم وعلم الوراثة » **الفكر الإسلامي** .ــ س ١٤ : ع ٨ (١٤٠٥/١١ هـ = ١٩٨٥/٨ م) ص ص ٤٨ ــ ٥٧ .

الوسطية

العجلة ، علي محمد « الطريق إلىٰ الأمة الوسط » **منار الإسلام** س ١٠ : ع ٨ (١٤٠٥/٨ هـ) ص ص ٤٠ ــ ٥٩ .

الوسطية

فيض الله ، محمد فوزي . « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** (الكويت) . س ١ : ع ٢ (محرم ١٤٠٥ هـ) ص ص ٨٩ ــ ١٢٤ .

الوسطية

الميـــداني ، عبدالـــرحمن حسن حبنكة/**الإلتزام الديني ومنهج وسط** .ــ مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ .ــ ١٢٨ ص .

الوصايا

الفريح ، سهام/**الوصايا ومدى تطورها في العصر العباسي الأول** .ــ الكويت : كلية الآداب جامعة الكويت ، ١٤٠٥ هـ .ــ ١٠٤ ص ، ٢٤ سم .ــ (حوليات كلية الآداب ــ الرسالة ٣٢) .

الوعظ والإرشاد

الزمخشري ، جارالله/**أطواق الذهب في المواعظ والخطب** ، تقديم وتحقيق عبداللطيف شرارة .ــ بيروت : دار ألف باء ، ١٤٠٥ هـ .

الوعظ والإرشاد

السائح ، عبدالحميد وآخرون . « مشروع خطة متكاملة لتأهيل الوعاظ » في **مؤتمر الوعظ والإرشاد السنوي الأول** .ــ عمان : وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .

الوعظ والإرشاد

العبادي ، عبدالسلام وآخرون . « تطوير برامج وأساليب الوعظ والإرشاد » في **مؤتمر الوعظ والإرشاد السنوي الأول** .ــ عمان : وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .

الوعظ والإرشاد

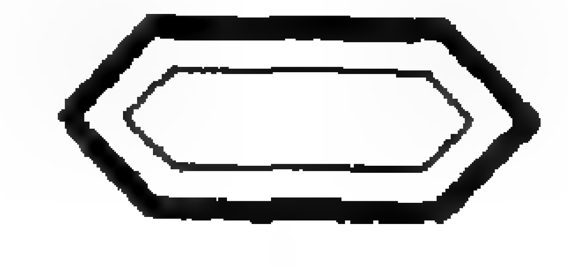
الكيلاني ، إبراهيم زيد ومحمد إبراهيم شقرة . « ثقافة الوعاظ والأئمة في المجتمع الأردني » في **مؤتمر الوعظ والإرشاد السنوي الأول** .ــ عمان : وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، ١٤٠٥ هـ .

الوعظ والإرشاد

هليل ، أحمد . « مسيرة الوعظ والإرشاد » في **مؤتمر الوعظ والإرشاد السنوي الأول** .ــ عمان : وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، ١٤٠٥

يوسف (عليه السلام)

البقري ، أحمد ماهر محمود/**يوسف في القرآن** .ــ بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٨٥ م .ــ ١٦٠ ص .



لائحة الدوريات

• **الإحياء** : ٣٩ القصبة ــ طنجة ــ المغرب .
• **الأزهر** : مجمع البحوث الإسلامية ــ إدارة الأزهر ــ القاهرة ــ مصر .
• **الإقتصاد الإسلامي** : بنك دبي الإسلامي ، ص ب (١٠٨٠) ديرة ــ دبي ــ الإمارات العربية المتحدة .
• **البعث الإسلامي** : ص ب (٩٣) ندوة العلماء لكنو ــ الهند .
• **التضامن الإسلامي** : ص ب (٢٤٧٥) مكة المكرمة ــ السعودية .
• **الثقافة** : ص ب (422 - 190) الجزائر .
• **الدراسات الإسلامية** : مجمع البحوث الإسلامية ــ الجامعة الإسلامية ــ إسلام آباد ــ باكستان .
• **دراسات عربية** : ص ب (٨١٣ ــ ١١١) بيروت ــ لبنان .
• **الدوحة** : ص ب (٢٣٢٤) الدوحة ــ قطر .
• **الرسالة الإسلامية** : وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ــ بغداد ــ العراق .
• **عالم الفكر** : ص ب (١٩٣) الكويت .
• **عالم الكتب** : ص ب (١٥٩٠) الرياض ١١٤٤١ السعودية .
• **العربي** : ص ب (٧٤٨) الكويت .
• **الفكر الإسلامي** : دار الفتوىٰ ــ شارع ابن رشد ، بيروت ــ لبنان .
• **الفكر العربي** : ص ب (٥٥٦٤ ــ ١٤) بيروت ــ لبنان .
• **الفيصل الطبية** : ص ب (٢١١٤) الدمام ٣١٤٤١ السعودية .
• **الكتاب** : ص ب (٢٧٨٧) حولي ــ الكويت .
• **مجلة الدراسات التجارية الإسلامية** : مركز صالح عبدالله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية ــ كلية التجارة ــ جامعة الأزهر ــ القاهرة ــ مصر .
• **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** : جامعة الكويت ، ص ب (١٧٤٣٣) الخالدية ــ الكويت .
• **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** : ص ب (٢٦٥٨٥) الصفاة ــ الكويت .
• **مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق** : ص ب (٣٢٧) دمشق ــ سوريا .
• **مجلة معهد المخطوطات العربية** : ص ب (٢٦٨٩٧) الصفاة ــ الكويت .
• **المختار الإسلامي** : ص ب (١٧٠٧٠) القاهرة ــ مصر .
• **المستقبل العربي** : ص ب (٦٠٠١ ــ ١١٣) بيروت ، لبنان .
• **المسلم المعاصر** : ص ب (٢٨٥٧) الصفاة ــ الكويت .
• **منار الإسلام** : ص ب (٢٩٢٢) أبوظبي ــ الإمارات .
• **المنطلق** : ص ب (٢٥١٠٥) الغبيري ــ لبنان .
• **المورد** : دائرة الشؤون الثقافية والنشر ــ وزارة الثقافة والإعلام ــ بغداد ــ العراق .
• **الناشر العربي** : ص ب (4607) طرابلس ــ ليبيا .
• **الهداية** : ص ب (٤٥٠) المنامة ــ البحرين .
• **الهداية** : 204 - 208 نهج القصبة ــ تونس .
• **هدي الإسلام** : ص ب (٦٥٩) عمان ــ الأردن .
• **الهلال** : ١٦ شارع محمد عز العرب ــ القاهرة

• **Afkar Inquiry** : 55 Banner Street, London EC1 8PX U.K.

• **The American Journal of Islamic Social Sciences** : AJISS, P.O. Box 38 Plainfield, Indiana 46168 U.S.A.

• Arts & The Islamic World : 5A Bathurst Street, London W2 251) U.K.

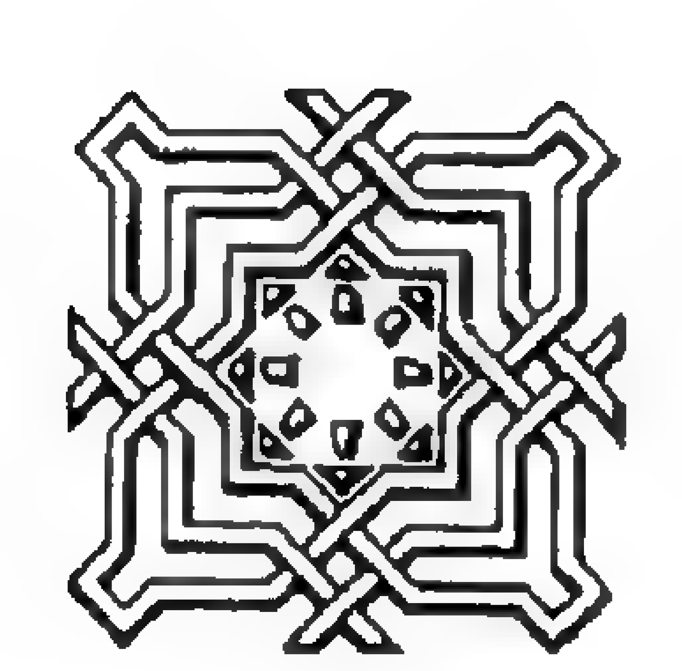
• **Islamic Studies** : P.O. Box 1035 Islamabad, Pakistan.

• **Journal of Islamic Banking & Finance** : No. 2 Imperial Court, Civil Lines, Dr. Ziauddin Ahmed Road, Karachi, Pakistan.

• **MAAS Journal of Islamic Science** : Jis, Faridi House, Sir Syed Nagar, Aligarh - 202001, **India.**

• **The Muslim World Book Review** 233 London Road, Leicester, LE1 2ZE U.K.

• **al ' Tawhid** : P.O. Box 719 London SE 26 6PS U.K.





مستخلصات أبحاث العام الحادي عشر
١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م
من العدد ٤١ إلىٰ العدد ٤٤

محمود حنفي كساب
طنطا ــ مصر

لقيت فكرة إصدار العدد التذكاري من « المسلم المعاصر » والذي صدر برقم ٤٠ وفي مناسبة مرور عشر سنوات علىٰ صدور المجلة ، وتضمن بين دفّتيه ملخصات جميع الأبحاث التي نشرت علىٰ صفحاتها منذ ميلادها نجاحاً منقطع النظير ، إذ شكل العدد مرجعاً هاماً لكل من الباحثين والقراء يعينهم علىٰ البحث والقراءة المتفهمة ويساعد الدارس علىٰ الوصول إلىٰ مادته دون كبير عناء ، والقارئ علىٰ الوصول إلىٰ ما يود الإحاطة به .

وها نحن نعيد الكرة علىٰ مستوىٰ عام الإصدار وذلك توفيراً للوقت والجهد وحتىٰ يتمكن قارئ « المسلم المعاصر » الذي فاتته أعداد معينة أن يجد زاده في الملخصات التالية والتي نأمل أن تكون مرضية ــ في حدود المساحة المتاحة لها ــ للمؤلفين والقراء .

* * *

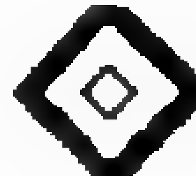
تصنيف العلوم عند العلماء العرب

جلال محمد موسىٰ
العدد : ٤١
الصفحات : من ١١ ــ ٢٩

تمكن العلماء المسلمون : الفارابي وابن حيان والكندي وابن سينا وطاش زاده واخوان الصفا والخوارزمي وابن خلدون والأكفاني وحاجي خليفة وحسني صديق خان والمولوي التهانوي الهندي ــ بعكوفهم المؤمن ـــ من إبداع نظام إسلامي في تصنيف العلوم . ومن خلال تسع وتسعين مرجعاً أوردها الكاتب نعرف العلاقة الوثيقة بين تصنيف العلوم والمنهج العلمي .

ويؤكد الكاتب : إن للكثرة من المصنفات في تصنيف العلوم لم يلتفت إلىٰ الأعمال الإسلامية في مجال التصنيف ، إما عن جهل بها أو عن عمد وأغلب الظن أن ذلك عن جهل بتراث العلماء المسلمين في هذا المجال . وأن أقدم تصنيف للعلوم الإسلامية لم يكن موضع اهتمام المؤرخين هو ذلك التصنيف الوارد في كتابي (الحدود) و (إخراج ما في القوة إلىٰ العقل) لجابر بن حيان ضمن المختارات التي نشرها بول كراوس من رسائل جابر بن حيان ، وأنه ـــ أي ابن حيان ــ يجعل العلوم دينية ودنيوية ، كما يقدم المؤلف تصنيفاً آخر للعلوم يقسمها فيه إلىٰ سبعة أقسام ، وينتقل إلىٰ تصنيف الكندي لعلوم عصره إلىٰ ثلاثة هي : العلم الرياضي ، والعلم الطبيعي وثالثها علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع .. ويستطرد الكاتب فيطلعنا علىٰ التقسيم الذي انتهىٰ إليه الفارابي من تقسيم علوم العصر متابعاً أرسطو ، إلىٰ علوم نظرية وعملية .

ويعرض الكاتب لتقسيم ابن سينا للعلوم العقلية واسهام طاش زاده في تبيان هذا التقسيم ، وأن إخوان الصفا صنفوا المعرفة إلىٰ أربعة أقسام رئيسية : رياضية تعليمية وجسمانية طبيعية ونفسانية وناموسية إلهية ، وهو تقسم متأثر بالفيثاغوريين .. ثم ينتقل الكاتب إلىٰ الابداع المميز للعلماء المسلمين في تصنيف العلوم الذي بدأ بالخوارزمي مبدع التصنيف العربي للعلوم ، حيث صنف المعرفة إلىٰ قسمين : الأول العلوم الشرعية وما يقترن بها من العلوم العربية ، والثانية في علوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم ، وهو ما أوحىٰ لابن خلدون بتصنيف العلوم المتداولة في عصره إلىٰ علوم يهتدي إليها الإنسان بطبيعة فكره وهي العلوم الحكمية الفلسفية ، وإلىٰ علوم نقلية وضعية مستندة إلىٰ الخبر عن الواضع الشرعي ، والعلوم الأولىٰ تشترك فيها كل الأمم ، والثانية مختصة بالأمة الإسلامية وأهلها وإن شاركتها من بعيد أمم أخرىٰ وفي أمور مجملة ، وأن الأكفاني صنف العلوم إلىٰ علوم آلية وعلوم غير آلية ، كما جعل طاش زاده التصنيف علماً مستقلاً ، وينهي الكاتب بحثه بقوله : إن التصنيف عند العلماء المسلمين كان مرآة تعكس المعرفة البشرية في زمانها .



تفسير التاريخ : المصطلح ، والخصائص ، والبدايات الأولىٰ

عبدالحليم عويس

العدد : ٤١
الصفحات : من ٣١ ــ ٤١

تتيه بعض النظريات بتوصلها إلىٰ منهج لتفسير التاريخ ، وربما كانت الماركسية هي أكثر هذه النظريات إمعاناً في الادعاء بقدرتها علىٰ تفسير التاريخ ، ولكن الكاتب في بحثه هذا يؤكد ، وهو بصدد المصطلح والخصائص والبدايات الأولىٰ ، أن العلماء المسلمين كانوا أسبق من غيرهم في هذا المجال ، ويبدأ الباحث من التهانوي الذي ذكر في (كشاف اصطلاحات الفنون) أن التفسير الذي اعتمده العلماء المسلمون « يعرف به نزول الآيات وشئونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها .. إلىٰ آخره » ، ويثبت رأيه بأن هذا المعنىٰ في جزء كبير منه ينطبق علىٰ العملية التحليلية أو التركيبية للتاريخ . ثم يورد مفهوم التاريخ عند العرب بأنه (فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها وموضوع الإنسان والزمان » .

ويقدم الكاتب للقارئ معنىٰ المصطلح (تفسير التاريخ) الذي يشتمل علىٰ جانب ظاهري وجانب باطني ، وأن تعريف ابن خلدون لتفسير التاريخ هو أقرب التعريفات إلىٰ التعريف المعاصر ، ثم يعقد مقارنة بين تفسير التاريخ وفلسفة التاريخ مع إيراد الحرج الذي يشعر به السلفيون المحدثون من استعمال كلمة الفلسفة ، ويقول إن الفلسفة في مجال التاريخ تعمل في مجالها الملائم وتحاول اكتشاف قوانين الله ، وينتهي إلىٰ أن مصطلح فلسفة التاريخ يتكافأ مع مصطلح تفسير التاريخ . وعن المصطلح في العصر الحديث يذكر المؤلف جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ أولهما يتعلق بدراسة مناهج البحث تتجمع في الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ والثاني هو دور الفلسفة .

وتحت عنوان الفروق بين المؤرخ ومفسر التاريخ أو فيلسوف التاريخ يقول انها الفروق التي تنطبق علىٰ الفروق بين الباحثين في أي علم ، وبين منظري هذا العلم وفلاسفته ، ويحصر هذه الفروق في تسعة فروق .

وعن تفسير التاريخ ، نشأته وتطوره ؛ يخبرنا بأن هذا المصطلح حديث الولادة وإن كانت مضامينه موجودة منذ بداية سكن الإنسان لهذه الأرض عندما بدأ يتساءل عن الكون الذي وجد فيه وحاجاته المتعددة ومن ثم كان تفسير التاريخ هو ثمرة التاريخ في تفاعله مع حركة الكون والوعي الإنساني ــ وان استمرار الإنسان في المعرفة لذاتها .. أمر لم يكن ممكناً .. فإن الإنسان حريص علىٰ أن يعرف الأسباب والعلل والغايات ، يستفيد من حركة الماضي شيئاً لحركة المستقبل .

أمراض الصحوة الإسلامية - محاولة للتشخيص والعلاج

محيي الدين عطية
العدد : ٤٢
الصفحات ٥ ــ ٢٦

استهل الكاتب بحثه بالإشارة إلىٰ أن الحديث عن سلبيات الصحوة الإسلامية لا يعني نكراناً للإنجازات الإيجابية التي واكبت هذه الظاهرة ، وإنما يعني اهتماماً مركزاً بإصلاح عيوبنا قبل أن نوجه اللوم إلىٰ غيرنا .

ثم بدأ بتعريف الصحوة بأنها تلك الظاهرة الإجتماعية الجديدة التي تشير إلىٰ تنبه الأمة الإسلامية وإفاقتها وإحرازها تقدماً مطرداً في إحساسها بذاتها واعتزازها بدينها ، وفي تحررها من التبعية الفكرية والحياتية ، وفي سعيها للخروج من تخلفها وانحدارها ، ولقيامها بدورها الحضاري الخيري المتميز باعتبارها خير أمة أخرجها الله لإعمار الأرض .

ثم انتقل الباحث إلىٰ سرد أسباب الصحوة فاستعار تحليلاً أورده صادق المهدي في دراسة له وهو يركز علىٰ أهم الأسباب وهي : استمرارية جذوة الإسلام ــ اكتشاف المسلمين لخدعة الحضارتين الشرقية والغربية ــ البحث عن البدائل ــ التحرر من التقليد ــ التحدي الحضاري ــ تحسس الجذور ــ زيادة الإمكانات المالية والنفطية .

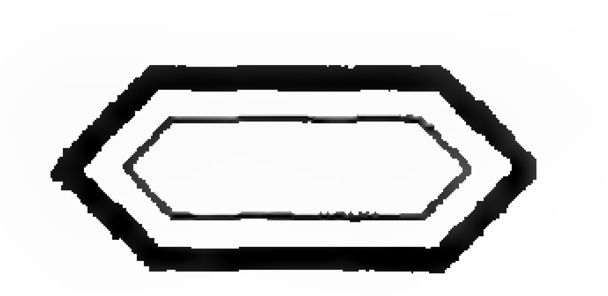
ثم تحدث بعد ذلك عن تنبؤ بعض الكتّاب العالميين بهذه الصحوة منذ أوائل هذا القرن .

وانتقل الباحث بعد ذلك إلىٰ الحديث عن أمراض الصحوة ، فتناول مرض التفرق ، وشرح الفرق بين الفُرقة القاتلة وبين تعدد المدارس الفكرية التي يمكن اعتبارها كسباً وإثراءً للصحوة . ثم تحدث عن ظاهرة الصراع بين الإسلاميين والسلطة ، حيث تناول جذورها الفكرية لدىٰ الشباب ، وبُعدها الديني لدىٰ الكتّاب والمنظرين الإسلاميين . ثم انتقل إلىٰ مرض التطرف ـــ أي تجاوز الإعتدال ـــ وبيّن أنه ليس مرادفاً للعنف ، إذ أن التطرف موقف فكري بينما العنف سلوك ، وناقش الموقف الفكري وخلفياته ، مستعيناً بمقتطفات ممن أسهموا بغزارة في تحليل هذه الظاهرة .

وتحدث الكاتب بعد ذلك عن مرض الغرور لدىٰ الفرد ولدىٰ الجماعة ، ثم تناول الإنغلاق الفكري بالتحليل والاستشهاد بكتابات المعاصرين . وانتقل بعد ذلك إلىٰ الحديث عن السطحية العلمية التي صاحبت الامتداد الأفقي السريع للممارسات الإسلامية الفردية والجماعية بل والحكومية في بعض الدول .

وانتقل من السطحية إلىٰ الارتجال وعني به فقدان التخطيط ، واضطراب الأولويات ، ثم اختتم حديثه عن الأمراض بظاهرة تقديس التراث لأنه تراث ، حتىٰ صارت صفة القِدم في حد ذاتها تضفي علىٰ القضية قداسة تحول دون نقدها وتحليلها .

واختتم الكاتب بحثه بإلقاء نظرة علىٰ وسائل العلاج الممكنة ، حيث لخّصها في العودة إلىٰ احترام العقل . وحمّل المسئولية لأصحاب الريادة الفكرية ، وطالب الجماعات الإسلامية بإقامة الجسور الفكرية بينها ، وبممارسة الحوار البناء داخل كوادرها وبين أبنائها . كما حمّل السلطات التي تمارس القهر والفردية والتسلط مسئولية الصدام مع الإسلاميين ودفعهم إلىٰ اتخاذ المواقف المتطرفة . وفي النهاية أشار إلىٰ ضرورة التخلص من ثنائية التعليم ، بين ديني وعلماني ، قائلاً : إن أزمة الريادة الفكرية للأمة الإسلامية مردها ـــ في المقام الأول ـــ إلىٰ نظم التعليم الثنائية التي طال أمدها ، وآن لها أن تذوب في نظام متكامل واحد .



انفتاح الإسلام علىٰ الثقافات الأخرىٰ

محمد أحمد بدوي

العدد : ٤٤

الصفحات : من ٤٧ ـــ ٥٨

يثير الباحث في دراسته عدداً من المسائل الهامة الواجب الوعي بها من كثير من الباحثين والقراء ، فهو ـــ الباحث ـــ يقرر في بداية بحثه أن نوبات الإنغلاق والتقوقع والشعور المزيف بالأمان والتفوق سبقت كل كارثة أصابت الوطن الإسلامي ، ويذكر عدداً من الوقائع للتدليل علىٰ ذلك .. ثم ينتقل الباحث إلىٰ الحديث عن معالم بارزة في تاريخ الانفتاح الإسلامي علىٰ الثقافات الأخرىٰ ، ويبدأ بالقرآن الكريم ثم الأخبار التي وصلتنا عن سيرة الرسول ﷺ .

وتحت عنوان الانفتاح الإسلامي في العصر الحديث يقرر الكاتب أننا لم نكتشف الهوة بيننا وبين الغرب إلا عندما جاءت الحملة الفرنسية ، وبيننا وبين إسرائيل ، إلا بعد نكسة ١٩٦٧ م ، ويفرد لنهضة محمد علي باشا فقرات هامة يثبت فيها أن عصره كان بدء النهوض الحقيقي للعالم الإسلامي ، ويذكر انقسامات الناس تجاه الإنفتاح علىٰ الحضارة الغربية ، وكيف أن الفريق المنهجي هو الذي كان عذابات هذه النهضة ، وأنه هو الذي تستقر أفكاره ومبادئه الآن بعدما حدثت المنازعات الفكرية بين أساطينه وأساطين التغريب

ويقترح المؤلف منهجاً للمستقبل يلخصه في الإقدام علىٰ الاجتهاد في الفقه الإسلامي وتنمية منهج لتحقيق التراث ومنهج لنشره ، وأن العلوم المادية لابد من استيعابها والإلتفات عن فرضياتها في إنكار الخالق ، وينقد المناهج الجامعية التي تدرس النظريات الغربية بحلوها ومرها ، ثم يدعو الأزهر إلىٰ الإسهام ـــ بعد تطويره ـــ في تنقية حياتنا من تأثيرات العلوم الإجتماعية التي ازدهرت في الغرب بمناهج متأثرة بعقائده وتراثه .

وعن مشكلة الحكم الإسلامي أو تقنين الشريعة الإسلامية ، يقول الكاتب أنها ثمرة من ثمرات الإنفتاح غير المنهجي الذي مكن لمفاهيم العلوم الإنسانية الغربية وتطبيقاتها من عقولنا وحياتنا ، ويدين الإرتكان إلىٰ أمل تعليق لافتة الحكم الإسلامي علىٰ دور الحكومات الإسلامية ليأتينا رزقنا رغداً من كل مكان ، ويقرر أن الفكر الإسلامي في اجتهاده في تناول مشكلات المجتمع لا يعتبر آراء المجتهدين نصوصاً دينية ينزلها منزلة آيات القرآن الكريم أو الصحيح من الأحاديث النبوية ، وأنه ـــ الفكر الإسلامي الحديث ـــ ملتزم بما التزم به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده إزاء المواطنين جميعاً ، وهو في هذا يستبعد أي تفسيرات متأخرة أو ممارسات تتنافىٰ مع هذا الالتزام .

الخبرة العلمية الحديثة وصلتها بالاجتهاد

أحمد عروة

العدد : ٤١

الصفحات : من ٤٣ ـــ ٤٧

يطرح الكاتب في هذا البحث هماً يمسك بخناقنا جميعاً ، هو كيف نوفق بين القوة الروحية لحضارتنا والقوة المادية المتوافرة للحضارة الغربية ؟ كيف نجمع بينهما حتىٰ نتجاوز تخلفنا الراهن ، وفي سبيل ذلك يؤكد أن المنهج الاجتهادي يجمع حتمياً بين العمل لتبيت الإسلام رسالة وكياناً وشريعة ونظاماً والعمل لترقية المجتمع الإسلامي علمياً وحضارياً ، وهذا لا يتحقق إلا في الصلة العملية المتينة بين الخبرة العملية التشريعية والخبرة العلمية والتقنية الحديثة .

ويعرض علينا المؤلف ما تتميز به الحضارة الحديثة من تقدم هائل في العلوم الطبيعية والتقنية والبشرية مما يفتح آفاقاً جديدة (نظرية وعملية) أمام المجتهدين تتطلب منهم خبرة غزيرة بأصول الدين والشريعة ، وخبرة واسعة بالتطورات التي حصلت في ميادين المعرفة النظرية منها والتطبيقية واستحالة توفر ذلك في شخص واحد ومن ثم يجب توافر النوعين ليتحقق التبادل بينهما .. ويذكر ـــ في مجال المشكلة المطروحة ـــ الخبرة العلمية الحديثة المتعلقة بالطب ، والتي تطرح نفسها علىٰ ضمير وحذاقة المجتهدين مثل زرع الأعضاء وموانع الحمل وتحديد النسل والانعاش الطبي وعلاقته بالموت ومعاملة الجثث لمصلحة أو لحاجة شرعية أو علمية ، ويقدم لنا جدولين : الأول عن زرع الأعضاء قسمه إلىٰ ست خانات ذكر فيها نوع العملية وحالة المعطى والخطر علىٰ المعطى والفائدة للمتلقي ونسبة النجاح والآثار الإجتماعية والأدبية والشرعية ، وفي الجدول الثاني الخاص بوسائل منع الحمل ذكر نوعية الوسيلة وأثرها علىٰ كل من الرجل والمرأة والإنجاب والعواقب الإجتماعية والاحتمالات الخلقية والشرعية .

ثم ينهي بحثه بالقول : كان هدفنا إلقاء بعض الأضواء علىٰ منهجية الاجتهاد وآفاقه الجديدة المرتبطة بالتطورات الهائلة التي حققتها الخبرة العلمية الحديثة وذلك إضافة للمقاييس الأساسية التي يتركز عليها الاجتهاد التشريعي في الإسلام والتي ينبغي أن تتقيد بالنصوص التشريعية الأساسية واحترام الحياة البشرية . وحق النفس البشرية في الحياة والكرامة واعتبار المصلحة العامة والخاصة ونية الاستصلاح وردع الفساد ودفع الضرر علىٰ الأفراد والجماعات .

رأي في الإجتهاد المعاصر ومدىٰ جديته وجدواه

يوسف القرضاوي

العدد : ٤٣
الصفحات : من ١٥ ـــ ٣٧

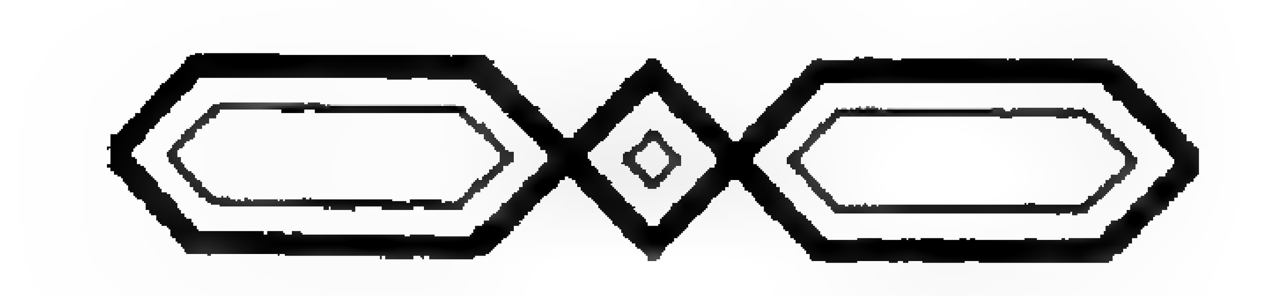
تقدم أجدادنا العظماء وهم يحملون رايات إسلامهم المنتصرة ديناً ودنيا ، بتفهمهم لحكمته سبحانه وتعالىٰ ببعث نبيه الكريم بدين الإسلام ، واستطاع الإسلام ببساطته الفذة وملاءمته العبقرية للواقع الإنساني أن ينجب الفقهاء والعلماء ، ومايزال المدد مستمراً ، وسيستمر بإذنه تعالىٰ إلىٰ يوم الدين ، ومايزال المسلمون بخير طالما ولد بينهم علماء وفقهاء عظام يرتادون المحيطات الشاسعة في دينهم وشريعتهم .. ولعل أعظم ما تمسك به الأسلاف هو فضيلة الإجتهاد في الدين ، وها نحن في هذا البحث نشهد إجتهاداً في الإجتهاد ، هذا الإجتهاد من شيخ نكن له كل المحبة والتقدير يرد علىٰ شيخ قدم حياته من أجل إجتهاده ؛ فيعرض شيخنا القرضاوي آراء الشهيد سيد قطب عبر كتابيه الشهيرين : (معالم في الطريـق) و (الإسلام ومشكـلات الحضارة) ، فيرىٰ في الأول أن فكرته المحورية تدور حول أن المجتمع الذي نعيش فيه مجتمع جاهلي يرفض حاكمية الله سبحانه وتعالىٰ ، ولا يعترف بمنهجه ضابطاً للحياة ، ومقتضىٰ هذا انه ليس بمجتمع مسلم ، ومن ثم كان التفكير في استفراغ الوسع ، وبذل الجهد ، وعصر الذهن ، بحثاً عن حلول لمشكلاته القائمة والمتجددة ، في ضوء الأدلة الشرعية ، ووفق المعايير الأصولية ، عبثاً أو هزلاً . وفي الكتاب الثاني يورد ما كتبه الشهيد : إن الفقه الإسلامي لا يستطيع أن ينمو ويتطور ويواجه مشكلات الحياة إلا في مجتمع إسلامي (!) مجتمع واقعي ، موجود فعلاً ، يواجه مشكلات الحياة التي أمامه ، ويتعامل معها ، وهو مستسلم ابتداء للإسلام !

وبعد أن يسهب الشيخ في عرض آراء الأستاذ سيد قطب يخصص بقية بحثه لملاحظات وتعقيبات علىٰ هذه الآراء ، ولا يورد كلمة النقد أو المراجعة تأدباً ، فيقرر أن مجتمعنا ليس كالمجتمع الجاهلي في مكة ، وأن المتأثرين بالغزو الفكري جهال لا كفار كما حاول الأستاذ قطب إدراجهم تحت هذا المسمىٰ ، وأن الشهيد عبدالقادر عودة كانت له نظرة في هذا الأمر تخالف ما ذهب إليه الشهيد قطب الذي انفرد بهذا الرأي دون إخوانه من الدعاة الإسلاميين منذ

الإمام محمد عبده .. ثم يستطرد الشيخ بقوله تحت عنوان « موقفنا من الفقه الإسلامي » بأنه ليس هناك شيء مستقل منفصل اسمه الشريعة الإسلامية ، وإنما نجد الشريعة الإسلامية داخل (الفقه الإسلامي) ، وأنه لو أتيح للشهيد قطب دراسة الفقه والعيش في كتبه ومراجعه زمناً لغير رأيه .

وعن اشتراط مزاولة العقيدة والمنهج في الحياة العامة لصحة الإجتهاد والذي اشترطهما الأستاذ قطب في المجتهد إلىٰ جانب الشروط الأخرىٰ ، يقرر الشيخ أنه فيما يتعلق بالشرط الثاني فهو مسلم به في جملته ؛ أما الأول فلا يعلم له سنداً ولا يعرف أحداً قال به .

أما رأي الشهيد فيمن يدون الرأي التابع من الإسلام في مشكلات المجتمع الحديث بوصمهم بالهزيمة الروحية الداخلية أمام الأنظمة البشرية الصغيرة ، ففيه كثير من الغلو والتشاؤم ، وأنه مايزال في مجتمعنا من يكتب بتجرد وإخلاص وأمانة . وأن تشدد الأستاذ سيد قطب راجع إلىٰ المناخ الذي عاش فيه وهو يكتب آراءه تلك .. ويرىٰ شيخنا أن استفتاء الإسلام في مشكلات العصر ضروري ، وجاء تماما علىٰ عكس ما ذهب إليه الشهيد ، وأن ذلك ــ الاستفتاء ــ قام به الشهيد حسن البنا والشهيد عبدالقادر عودة ، والمرحوم الدكتور مصطفىٰ السباعي والشيخ محمد الغزالي والبهي الخولي ومحمود أبو السعود وعبدالكريم زيدان ، وغيرهم في بلاد العرب والمسلمين ، والشهيد سيد قطب نفسه بكتابه (العدالة الإجتماعية في الإسلام) ، وأنه ــ في رأي شيخنا ــ كان أقرب إلىٰ السداد في العدالة عنه في المعالم ، وأنه رغم ذلك كان ــ سيد قطب ــ مجتهداً ، رحمه الله ، وجزاه بنيته واجتهاده ، خير ما يجزي العاملين المخلصين .



منع الحمل وحكمه في الإسلام

محمد علي البار

العدد : ٤٢

الصفحات : من ٩١ ـــ ١٠٠

يتحدث الكاتب في بداية بحثه عن أن استخدام وسائل منع الحمل بدأ منذ القدم ، إلا أن القرن العشرين يتميز بدخول أعداد هائلة من النساء في زمرة مستخدمي وسائل منع الحمل ، وأنه رغم ذلك يتم الحمل مصداقاً لقوله تعالىٰ ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾ ويذكر طرق منع الحمل وأولها طرق تمنع وصول الحيوانات المنوية إلىٰ عنق الرحم ، والثاني هي تنظيم الجماع ، والثالثة طرق تمنع المبيض من إفراز البويضة ، والرابعة استعمال أداة داخل الرحم (اللولب)، والخامسة الرضاعة ، والسادسة التعقيم ، والسابعة الاجهاض علىٰ تفصيل لكل طريقة .

وتحت عنوان سياسة منع الحمل في البلاد الإسلامية عربية وأعجمية يذكر أن الإسلام يشجع علىٰ التناسل والنكاح ورغم ذلك تقدم بعض الدول الإسلامية علىٰ إكراه النساء علىٰ استخدام وسائل منع الحمل بكافة الطرق دون مراعاة لكرامة الإنسان ، ويقرر أن اسرائيل تشجع النسل والبلدان الشيوعية وغرب أوروبا كلها بوسائل عدة ، وأن الأقطار الإسلامية وخاصة العربية بها من الموارد النفطية والمعدنية والزراعية ما يمكنها من مضاعفة عدد سكانها الحالي ، وأن سياسة منع الحمل التي تسير عليها الدول العربية والإسلامية الأخرىٰ سياسة خاطئة علمياً ودينياً وديموجرافياً ..

ثم يتحدث الباحث عن وسائل منع الحمل علىٰ المستوىٰ الفردي ويقول أنه يمكن استخدامها في أحوال محددة بشرط ألا تكون بصفة دائمة وألا تمثل خطراً علىٰ صحة المرأة مثل حبوب منع الحمل التي يحظر استعمالها بالنسبة لعدد كبير من السيدات ممن يعانين من بعض الأمراض فصلها الكاتب ، وينحاز الباحث إلىٰ الوسائل الفسيولوجية كأسلم الطرق لمنع الحمل ويوضح خطورة استخدام الوسائل الميكانيكية .

ويورد الدارس مسوغات تنظيم النسل ، وكذا الأحاديث الواردة في العزل وبعض آراء للفقهاء في هذا الصدد ، وينتهي إلىٰ أن المذاهب الأربعة تبيح العزل وذلك حسب النية واشتراط موافقة الزوجة ورضاها علىٰ عكس ما ذهب إليه الإمام المودودي والباحثة أم كلثوم يحيىٰ مصطفىٰ الخطيب وقد حددوا إجازة العزل بوجود سبب طبي ورفضوا البواعث الأخرىٰ التي ذكرها العلماء وأقروها .

المفارقة القيمية والتغير الإجتماعي في مجتمع إسلامي

دراسة استكشافية ـــ تحليلية لواقع المجتمع المصري

حسن علي حسن

العدد : ٤٣

الصفحات : من ٥٥ ـــ ٧٠

منذ بداية السبعينيات الميلادية والمجتمع المصري يمر بتغيرات خطيرة ، بدأت علاماتها منذ الخامس من يونيو/حزيران ١٩٦٧ م عقب الهزيمة العسكرية التي منيت بها جيوشنا منذ اليوم الأول لوقوع الكارثة ، دعك من التقييم للأسباب التي أدت إلىٰ ذلك فهي عديدة ويضيق المجال عن حصرها .. ومن الدراسات الهامة التي تفحص هذه التغيرات الدراسة التي نحن بصددها ، والتي يبدؤها الباحث بالتقرير بأن مجتمعنا يعايش حالة من التغير الإجتماعي تتسم بإيقاع سريع ، بشكل تعجز عن ملاحقته المكونات النفسية للأفراد ، وما تشتمل عليه من قيم ، ويذكر آراء عدد من العلماء في شأن مشكلة التغير الإجتماعي مثل شريف كونجدون ، دف ، أكاف ، وفروم ، ثم يحدد مشكلة الدراسة ومحاولته الوقوف علىٰ مؤشرات للاختلال المفترض حدوثه في مجال القيم في سياق عملية التغير الإجتماعي وما يسمىٰ بالمفارقة القيمية .

ويورد الباحث نبذة عن منهجه والإجراءات التي اتبعها في دراسته ، ومنها العينة والأدوات ، فيختار العينة من بعض المتخصصين ويصمم الجداول اللازمة لذلك بحيث حوت سبعة عشر قيمة وسيطة ذات طابع إجتماعي وأخلاقي ، وكذا فحوىٰ استمارة شيوع القيم ، واستفتاء مدة لزومية القيم ، وتحدث عن إجراءات التطبيق والنتائج من خلال سبعة جداول .

ويناقش الباحث النتائج التي توصل إليها بشكل تحليلي ، فعن القيم الشائعة حصل الدين علىٰ أكبر متوسط للشيوع ، وحب الأسرة والأقارب حظىٰ بمستو مرتفع يقابله انخفاض من القطب السالب لها ، والكرم وطاعة أولي الأمر ، وحسن السمعة والولاء للوطن كلها قيم حصلت علىٰ مستوىٰ شيوع مرتفع ، أما القيم المنخفضة الشيوع فهي : المنطقية في معالجة الأمور ، والصدق في القول والفعل ، والعدالة الإجتماعية ، وحرية التعبير السياسي . ويرجع الكاتب أسباب ذلك إلىٰ غلبة النبرة الإنفعالية في أحكامنا ، وأن الصراحة لا تفيد الآن في هذا المجتمع ، وأن العدالة التوزيعية لها دور في انخفاض قيمة الشيوع للعدالة الإجتماعية ، وعدم ممارسة المواطن لحريته السياسية .

وينهي الباحث دراسته بالتحذير من أن التناقضات الإجتماعية التي تصاحب التغير الإجتماعي يمكنها أن تسلب وظيفة التوجيه بعض القيم الأساسية

نحو علم إجتماع إسلامي

أحمد المختاري
العدد : ٤٣
الصفحات : من ٣٩ ــ ٥٤

يبدأ الباحث بحثه بسؤال : لماذا علم إجتماع إسلامي ؟ وبعد أن يورد العناصر الواجب توافرها في التحليل العلمي يقرر أنه يميل إلىٰ مفهوم (علم إجتماع إسلامي) بدلاً من (أسلمة علم الإجتماع) ، ثم يوضح الفرق بين المفهومين وأهمية إيجاد وصياغة ونشر نظرية معرفية إسلامية متكاملة ، تغطي كل العلوم ، وفي مقدمتها العلوم الإجتماعية والإنسانية .

وتحت عنوان : ضرورة علم إجتماع إسلامي يقول : إن الهدف الأساسي من إيجاد علم إجتماع إسلامي هو صياغة وتوضيح النظرية الإجتماعية الإسلامية .. وأن النظام الإجتماعي الإسلامي يرتكز علىٰ ركيزة واحدة ووحيدة هي الله سبحانه وتعالىٰ ، وأن وحدانية الله تتراءىٰ في وحدة خلقه ، فهم جميعا من آدم وآدم من تراب ، وأن من المهم جداً إيجاد هذا العلم (علم الإجتماع الإسلامي) حتىٰ يكون أحد العوامل والعناصر في التئام وتوحد الأمة الإسلامية الممزقة ، وحتىٰ نستعيد مكانتها الهادية ، وأن هذا العلم ليس من مهامه خدمة فئة معينة ، أو يعمق الحقد والتراتب الإجتماعي وبالتالي الصراع الطبقي .

ثم ينتقل الباحث إلىٰ أصول علم الإجتماع ويفند الآراء التي ترىٰ أن الإسلام ظاهرة ثقافية خاصة بالعرب ، وأن الإسلام هو سبب تخلف المسلمين ، وأن من واجب علم الإجتماع الإسلامي أن يهمّش كل تلك الأكاذيب والمحاولات ، وأن المهمة الأساسية لسوسيولوجيا إسلامية هي دراسة الواقع الإسلامي المريض لتنقيته من البدع والخرافات والأفكار التي تسربت إليه عبر القرون .. ويعرض آراء الفلاسفة الوضعيين في علم الإجتماع ، وكيف يؤدي تبني مناهجهم إلىٰ الإلحاد ، لأن فكرهم نشأ في مناخ مقاومة نفوذ الكنيسة وسطوتها .. بعد ذلك يتحدث الكاتب عن خصائص وأهداف علم الإجتماع الإسلامي الذي لابد وأن يدرس الأمة الإسلامية التي تتميز عن سواها بالتوحيد والإيمان وإقرارها بالوحي ، وفي نفس الوقت لا تنكر العقل ، وأن هذا العلم علم واقعي ، ويهتم بقضايا الأمة ، وأن عليه لكي يكون إجرائيا تطوير تخصصات علم الإجتماع الديني وعلم إجتماع الخلافة (نظام الحكم في الإسلام) .. ثم ينهي دراسته بالقول : إن القول بأن علم الإجتماع هو المفتاح السحري لكل شيُ غير صحيح ، وأن من واجب الإسلاميين الإهتمام به . وحتىٰ ينتج لابد أن نوجد البنية الإجتماعية والنفسية التي تساعد علىٰ فعاليته .

النساء في المجتمع القرآني

لويز لمياء الفاروقي
المترجم : محمد رفقي عيسىٰ

العدد : ٤١
الصفحات : من ٨٣ ــ ٩٦

تورد الكاتبة ثلاثة أسباب لإختيارها لعنوان دراستها « النساء في المجتمع القرآني » بدلاً من المجتمع الإسلامي هي : إدراكها بأن كثيراً من الممارسات والمعتقدات وصفت بأنها إسلامية وهي ليست كذلك ، وثانيها أن « المجتمع القرآني » يعتبر أنسب عنوان حيث يوجهها إلىٰ اكتشاف تلك المبادئ الجوهرية في القرآن ذاته ، وثالثها وجوب النظر إلىٰ القرآن الكريم كنور يهدينا في كل جوانب حياتنا .

وتنتقل الباحثة إلىٰ الجزء الثاني من دراستها وهو متعلق بالسمات الأساسية للمجتمع القرآني التي تتأثر بها النساء علىٰ وجه الخصوص وركزتها في خمس سمات أساسية هامة وحاسمة .

١ ــ المساواة بين الجنسين في المكانة والقدر ، الأمور الدينية التي تتضمن أصل الإنسان ، الالتزامات الدينية والاثابة عليها ، والالتزامات الأخلاقية والاثابة عليها ، التعليم ، والشخصية القانونية .

٢ ــ مجتمع ذو جنسين لكل جنس فيه مسئوليات محددة تضمن توظيف لطاقاته لصالح جميع أفراده .

٣ ــ الاعتمادية المتبادلة بين أفراد المجتمع .

٤ ــ الأسرة الممتدة ، حيث تعتبر الأسرة المتحدة مؤسسة ذات عطاء واف من المكاسب للنساء والرجال عندما تقوم داخل المجتمع القرآني متضامنة مع السمات الأخرىٰ الرئيسية :

- فهي تقف حائلاً دون ما قد يبدو من أي طرف من أنانية أو انحراف .
- وهي تسمح للنساء بالعمل دون جلب المضرة إلىٰ أنفسهن أو أزواجهن أو أطفالهن أو من يرعين من الكبار .
- وتهيئ الأسرة المتحدة فرصة التنوع النفسي والإجتماعي في الرفقة للكبار والصغار علىٰ حد سواء .
- وتقف الأسرة المتحدة أو هذا النمط من العائلة حائلاً دون تكون الفجوة بين الأجيال .
- توفر الأسرة المتحدة مناخاً إنسانياً تسهل فيه المشاركة في رعاية المسنين .

٥ ــ قوامة الأب في الأسرة ، وهذه حددها القرآن : (بما فضل الله بعضهم علىٰ بعض وبما أنفقوا من أموالهم) أي أن التكليف بالمسئولية والبذل الاقتصادي والبدني هي مسوغات إسناد القوامة للرجال ــ بدلاً من النساء ــ في المجتمع .

تقلبات القوة الشرائية للنقود وأثر ذلك علىٰ الائتمان الاقتصادي والاجتماعي

شوقي أحمد دنيا
العدد : ٤١
الصفحات : من ٤٩ ـــ ٧٨

يتميز هذا البحث بتشوفه المخلص إلىٰ قول الكلمة الفصل المؤثرة والمحرضة في النقود ووظيفتها في دار الإسلام ، وأمل في مفهوم إسلامي لهذه الوظيفة مظهرها من شبهة الاكتناز والربا ، والكاتب يبدأ بحثه بتمهيد يقرر فيه أن النقود ليست غاية في ذاتها وإنما وسيلة للحصول علىٰ مختلف السلع والخدمات ، ويحدد أهداف دراسته بالاجابة علىٰ سؤالين :

١ ـــ ما هو موقف الإسلام حيال ثبات قيمة النقود ؟

٢ ـــ في ظل قيمة النقود ماذا قدم الإسلام من أحكام لتعقيم الآثار السلبية لهذه الظاهرة التي قد تسوء في بعض الحالات ؟

وهو أي الكاتب يقسم البحث إلىٰ خمسة مطالب :

١ ـــ طبيعة النقود ووظائفها ، فيتحدث عن مادة النقود وآراء العلماء والفقهاء في الذهب والفضة وغيرها من المواد التي تصنع منها النقود ، ويوضح معنىٰ القبول العام من الناس لهما ، ثم يعرض لمالية النقود وأنها مالية وسائل ، ثم هو يثبت في نهاية المطلب بأن الإسلام يستهجن اكتناز النقود والابتعاد عن تشغيلها وتوظيفها .

٢ ـــ موقف الإسلام من ثبات قيمة النقود ، ويذكر الكاتب رأي ابن القيم الذي يرىٰ أن النقود معيار يستخدم في تقويم الأموال ومن ثم يجب ألا ترتفع أو تنخفض ، ولأهمية ثبات قيمة النقود تحدد موقف الإسلام تجاهها في النهي عن إضاعة المال ، والنهي عن إغلاء أسعار المسلمين ، وقدم الأدوات الضرورية لذلك في السياسة النقدية والسياسة المالية والسياسة السعرية والسياسة الاستهلاكية والسياسة الانتاجية .

٣ ـــ ما يدفعه المدين عند تغير قيمة الدين ، وهنا يتعرض المؤلف للمال المثلىٰ والمال المقوم وآراء الفقهاء في ذلك ثم مدىٰ إمكانية التراضي بين الطرفين عند سداد الائتمان .

٤ ـــ موقف الإسلام من الاتفاق علىٰ تثبيت قيمة الدين عند التعاقد ، وفي هذا المطلب يجيب الكاتب عن ثلاثة تساؤلات : أولها ما المقصود بتثبيت قيمة النقود عند التعاقد ، ثانيها ما هي الأهمية الاقتصادية لهذا الاجراء وثالثها ما الحكم الشرعي لهذا الاجراء .

٥ ـــ وفي المطلب الخامس يتحدث الكاتب عن وسائل تثبيت قيمة الدين ومدىٰ صلاحية سعر الفائدة لذلك ويشرح معنىٰ ربط الدين بالذهب ، واستخدام سعر الفائدة .

ربحية مصارف المشاركة الإسلامية المتنافسة مع المصارف الربوية

فولكر نينهاوس
المترجم : محيي الدين عطية
العدد : ٤٣
الصفحات : ٨٧ ــ ٩٩

يوضح الكاتب في دراسته بعض المصاعب التي يمكن أن تقابل المصارف الإسلامية في مسيرتها لتأسيس واستشراق أعمال مصرفية خالية من شبهة الربا ، ومنافستها لبنوك ربوية لديها خبرتها وتاريخها الطويل في أسواق المال والاستثمار والقدرة علىٰ جذب أموال المدخرين ، ويذكر في بحثه أن هذه المصارف ليست قائمة علىٰ مجرد المشاركة في الربح والخسارة بل تستعمل طرقا أخرىٰ منها تأجير السلع الرأسمالية ولا تعمل في جو إسلامي خالص ، وطموحاتها التي تعتمد علىٰ إحداث تطور للنظام الإقتصادي .. ثم ينتقل إلىٰ الأهداف والفروض ، حيث يفترض أن علىٰ هذه المصارف عدم تجاهل معدل الفائدة السائد في السوق ، وأن عليها وضع استراتيجيات ابتكارية محددة لتوظيف الودائع توظيفاً مربحاً .. بعد ذلك يتحدث عن تأثير معدل سعر الفائدة علىٰ أعمال القروض في المصارف الإسلامية ويورد نماذج رياضية ينتهي بها إلىٰ أن عائد المصرف الإسلامي من جراء تمويل المشروعات بالمشاركة لن يزيد علىٰ العوائد التي يحصل عليها مصرف ربوي متوسط من جراء قروضه الربوية .

ويتحدث الكاتب في جزء آخر من دراسته عن اقتسام مخاطر الربح واستراتيجيات المساومة في عمليات المضاربة ، ويعزز نظريته بالمعادلات الرياضية ، ويثبت المخاطر التي تنتج من جراء الربح المحدد تعاقدياً وحالة ما إذا انخفضت الأرباح عن المتوقع وأن ذلك ربما دفع بالمضاربين إلىٰ التحول إلىٰ البنوك الربوية .. بعد ذلك يخبرنا عن تجميع المعلومات عن الأسواق واستراتيجيــــات المصارف الإسلامية ، وفيها يعرض الوظيفتين الرئيسيتين لإدارة المصرف الإسلامي ، وأهمية وجود إدارة مصرفية من نوعية ملمة إلماماً شاملاً بشئون المضاربة .. وعن دور المصارف الإسلامية في التنمية القومية ، يقرر أن ــ بسبب اهتمام الدول الإسلامية بالتصنيع ــ من الواضح أن تمويل الأمد الطويل والمتوسط للصناعات الجديدة لا يمكن أن يكون مجالاً رئيسياً للنشاط ، إن وجد ، لدىٰ مصارف التجار والمصارف الإسلامية المشابهة لها .

ثم ينهي البحث بأنه باستطاعة المصرف الإسلامي البحث عن مضاربين من الذين لا ينتجون سلعاً هامة فقط ولكن أيضاً عمن لديهم أفكاراً ابتكارية ومشروعات استثمارية في المجالات المألوفة لدىٰ المصرف الإسلامي ، وأن علىٰ الحكومات ألا تحد من حركة توظيف ودائع المصارف الإسلامية توظيفاً مربحاً خارج حدودها .

العشور الإسلامية في ضوء الضرائب المعاصرة

كوثر عبدالفتاح الأبجي

العدد : ٤٢

الصفحات : من ٥١ ــ ٧٢

هذا بحث يستشرف الإحكام ، وهو قد بلغه بنسبة كبيرة ، حيث يتعرض لموضوع هام هو العشور الإسلامية ، والتي تعد أساس هام في بناء النظام المالي الإسلامي ، والباحث يقرر في بداية دراسته أن النظام المالي في الإسلام مستقل ، وأن الموارد المالية في النظام الإسلامي لا تقتصر علىٰ الزكاة ، وهي قد قررها الخلفاء الراشدون والسلف الصالح بما لا يتعارض مع الشرع .

ويقسم الباحث دراسته إلىٰ ثلاثة مباحث ، يتناول في المبحث الأول : طبيعة العشور الإسلامية ، وأن الخليفة عمر رضي الله عنه كان أول من أخذ بها مقتبساً إياها من الأمم المعاصرة والسابقة وذلك تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل ، ويذكر الباحث ما ورد من الأحاديث الشريفة بشأن العشور وكيف أنها محرمة تحريماً تاماً علىٰ المسلمين ومفروضة فقط علىٰ أهل الذمة وأهل الحرب ، ثم آراء المحدثين ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي الذي يرىٰ أن العشور ضريبة بالمفهوم المعاصر ، ويذكر الباحث أن الملكية الشخصية لا تنافي تعلق الحقوق بالمال وأن المكس غير الضريبة المشروعة . وبعدها يعرض ما استند إليه الدكتور القرضاوي في رأيه الذي انتهىٰ إلىٰ أن العشور ضريبة جمركية ويناقشه في رأيه ، ويورد عدداً من العناوين بعد ذلك عن احترام الملكية الشخصية ، وأن المكس غير الضريبة المشروعة ، ويدلل علىٰ أن العشور زكاة من خلال مناقشة آراء الدكتور القرضاوي ، ثم ينتهي إلىٰ أنه لا توجد ضرائب عشور أو ضرائب جمركية علىٰ الاطلاق في دار الإسلام .

وفي المبحث الثاني وهو يتناول أحكام وقواعد العشور بالتفصيل يذكر الأحكام العامة لزكاة العشور والاعفاءات الخاصة بها والعشور المقررة علىٰ أهل الذمة وكيفية تقديرها وأحكامها وسنويتها والإعفاء منها وكذلك تقويم الخمر والخنازير والآراء المتعددة التي قيلت فيها ، ثم يختم المبحث بالحديث عن عمال العشور والشروط الواجب توافرها فيهم .

أما في المبحث الثالث فيتحدث عن خصائص العشور وكيف أنها استقطاع نوعي وسنوي ويشمل رأس المال والايراد معا ، ويقع علىٰ الأموال المعدة للتجارة ونسبي وذو سعر منخفض ويختلف باختلاف نوع البضاعة وشخصي ويتميز باعفاءات متعددة ويقع علىٰ جميع صنوف الأموال باستثناء السلع المحرمة وينفق في مصارفه علىٰ وجه التحديد .

المستندات والتوثيق في البنوك الإسلامية

قاسم محمد قاسم

العدد : ٤٤

الصفحات : من ٥٩ ـــ ٦٦

في مقدمة البحث يقرر الكاتب أن شعور رجل المصارف أنه يعامل الثقات من الناس كثيراً ما يدفعه إلىٰ التلكؤ في استكمال مستنداته ، أو إلىٰ التهاون في توثيق ما أتفق عليه ، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلىٰ الذهاب إلىٰ ساحة القضاء ، دون أن يكون المصرف مسلماً بمستندات قوية تدعم مركزه ، ويوضح الكاتب أن حديثه هذا عبارة عن ملاحظات اكتسبها من واقع خبرته ، وهموم تبادلها مع زملاء المهنة .. ثم يتقدم خطوة في بحثه ويورد نبذة تاريخية عن التوثيق ، وكيف ابتدعه الإنسان منذ بداية وجوده علىٰ هذه الأرض وأن المسألة كانت بسيطة إبان المقايضة ، أما وقد عرف الإنسان التعامل الآجل ، فمن ثم كان لابد من تحرير الإرتباطات وكان للرومان فضل في ذلك ، وأن القرآن الكريم أعطىٰ أهمية كبيرة لهذا الموضوع وذلك في أطول آية من آياته وهي آية الكتابة في سورة البقرة .

وينتقل المؤلف إلىٰ الحديث عن أهمية التوثيق بالنسبة لعمل البنوك وخاصة المستندات التي تتعلق بحفظ حقوق المصرف تجاه عملائه ، وأن أهمية التوثيق والمستندات في العمل المصرفي تظهر ضرورتها عند اللجوء إلىٰ القضاء ، وأن المستندات والوثائق لازمة ومهمة في عمليات الإستثمار والشروط ، وصياغتها في اتفاقيات يقوم بها أصحاب الإختصاص ، وأهمية مناسبة المستند للعملية ، وضرورة الصياغة القانونية للاتفاقيات بمعرفة القانونيين ، وعامل تغير الظروف والقيود التي يمكن فرضها علىٰ العميل ، وعلاقة العميل كوحدة قانونية بالوحدات القانونية الأخرىٰ ، ومستندات إثبات الدين والمستندات التكميلية لتقوية وضع المصرف كدائن في علاقته مع العملاء .

مظاهر التعاون بين البنوك الإسلامية في أوربا والبنوك الغربية

جمال الدين عطية

العدد : ٤١
الصفحات : من ٧٩ ــ ٨٢

يؤكد الدكتور جمال الدين عطية في بحثه أن التعاون بين البنوك الإسلامية والبنوك الغربية لابد من استمراره طالما ظلت حركة تصدير المواد الخام إلىٰ الغرب واستيراد الانتاج الصناعي والزراعي والتقني من الغرب ، وأنه ليس ثمة ما يمنع في الإسلام من التعامل بين المسلمين وغير المسلمين ، وهذا ثابت من تاريخ الدولة الإسلامية عبر العصور .

وربما كان صحيحاً ما تخشاه البنوك الغربية من إنشاء بنوك إسلامية في أوربا التي تضطلع بدور المراسل للبنوك الإسلامية في العالم الإسلامي ، ذلك أن طريقة عمل البنوك الإسلامية تختلف عن طريقة البنوك الغربية ، ويقرر الكاتب أن وجود البنوك الإسلامية في الغرب مايزال رمزياً ومن ثم فهو أقرب إلىٰ المشروع الرائد ، وأن التطور في إنشاء المزيد من البنوك الإسلامية يتجه إلىٰ مزيد من تفهم البنوك الغربية لطريقة عمل البنوك الإسلامية ، وأن تبلور أساليب وصيغ العالم المصرفي الإسلامية سيدفع البنوك الغربية إلىٰ إفراد فروع منها للمعاملات الإسلامية حتىٰ تجذب الجمهور المسلم في الغرب .

ويضرب الكاتب مثلاً بتجربة إنشاء البنوك المصرية لفروع المعاملات الإسلامية بها ويثبت تعليق المدير الانجليزي لمجلس النقد في دولة الإمارات بعد مناقشة طويلة مع المرحوم عيسىٰ عبده ، بأن نجاح البنوك الإسلامية سيجعل الغرب يتحول إلىٰ الطريقة الإسلامية حتىٰ لا يفقد عملاءه .

ويورد الباحث بعض الأدوات والنظم التي استحدثتها البنوك في الغرب ولم تكن معروفة ، ويقول أن الأساليب الإسلامية من الممكن أن تصبح مقبولة لدىٰ البنوك الغربية مثلها مثل النظم والأدوات التي استحدثتها ، ويدعو إلىٰ أن تنظر البنوك الإسلامية إلىٰ البنوك الغربية علىٰ أنها عملاء جيدون .

ويتساءل الدكتور عطية عن ما هي مظاهر التعاون الممكنة بين البنوك الإسلامية في الغرب والبنوك الغربية ويركز الإجابة في :

١ ــ التعاون في تمويل عمليات تجارية قصيرة الأجل وذلك لحل مشكلة الإستثمار القصير .

٢ ــ إمكانية ترتيب خطوط ائتمان متبادلة بعملات مختلفة دون فوائد .

٣ ــ إمكانية التمويل المشترك الطويل الأجل لبعض المشروعات في العالم الإسلامي بطريقة الكونسريتوم المعروفة ولكن علىٰ أساس إسلامي .

٤ ــ إمكانية الاشتراك في طرح شهادات استثمار متقاسمة الأرباح تستثمر حصيلتها في تمويل مشروعات بطريقة مقبولة إسلامياً .

نحو فهم نظام البنوك الإسلامية

جمال الدين عطية

العدد : ٤٢

الصفحات : من ٣٧ ــ ٥٠

يبدأ الكاتب بحثه بتحديد مصطلحين هما : البنك والوديعة ، ويفصل القول في المصطلح الثاني نظراً لاختلاط الأمر حيث تستخدمه البنوك العادية بمعنىٰ والبنوك الإسلامية بمعنىٰ ثان يتلاءم مع الإسلام ، ثم ينتقل الباحث إلىٰ تصنيف البنوك الإسلامية إلىٰ ثلاث مجموعات :

١ ــ مجموعة تضم هذه المؤسسات (البنوك الإسلامية) وهي تلك التي نشأت في بلاد إسلامية تسود فيها النظم المصرفية التقليدية .

٢ ــ مجموعة تضم المؤسسات التي توجد في بلاد إسلامية قامت بتغيير نظامها المصرفي كلياً إلىٰ النظام الإسلامي كباكستان وإيران والسودان مؤخراً .

٣ ــ مجموعة تضم بنكاً واحداً هو المصرف الإسلامي الدولي في الدانمرك .

ويقرر الكاتب أن التنوع في الإطار القانوني الذي يحكم البنوك الإسلامية يؤدي إلىٰ التنوع في أنظمتها وطرق تعاملها .

وينتقل المؤلف إلىٰ الجزء الثالث من الدراسة وهو بعنوان (الأصول) وفيه يتحدث عن الفلسفة التي وراء النظام الجديد ويحددها في حقائق ثلاث : الأولىٰ أن الفلاسفة واليهودية والمسيحية حرمت الربا ، الثانية أن الإسلام حرم الربا وهو علىٰ نوعين ربا الديون وربا البيوع علىٰ تفصيل في الثاني ، والثالثة أن الإسلام بهذه النصوص القاطعة ــ في تحريم الربا ــ لم يترك مجالاً للكسب علىٰ النقود إلا بالمخاطرة في الانتاج ، ودفعاً للناس إلىٰ هذه المخاطرة كانت الزكاة .

وفي الجزء الرابع من الدراسة يتحدث الباحث عن الودائع في البنوك الإسلامية وأنواعها ، ويؤكد أن البنوك الإسلامية رغم شيوع مفهوم المخاطرة علىٰ الودائع بها إلا أنها تتخذ كثيراً من الضوابط للحذر والسلامة في استثماراتها ، ثم يختم هذا الجزء بالتكييف القانوني لربع المودع .

وعن الاستخدامات يكرس الكاتب الجزء الخامس من الدراسة ويحصرها في طرق ثلاثة هي : تمويل النشاط الاقتصادي لعملاء البنك ، تمويل النشاط الاقتصادي من خلال شركات تابعة للبنك ، وأخيراً القيام بالنشاط الاقتصادي والتجاري بالذات مباشرة بواسطة البنك .

وفي الجزء السادس (الأخير) يتحدث عن الاطار التنظيمي للبنوك الإسلامية وفقاً للتصنيف الذي انتهىٰ إليه فيذكر تجارب الباكستان وإيران وتركيا ، ويسلم بعدم منازعة البنوك الإسلامية في أهمية حماية الودائع بتقليل المخاطر إلىٰ أقل درجة ممكنة ، ورقابة المودعين علىٰ أعمال البنك الإسلامي وكذا تصوير ميزانية البنك الإسلامي دون الاخلال بالسرية .

الأحزاب السياسية
ونمط القيادة في الدولة الإسلامية

خالد م . إسحق
المترجم : محمد رفقي عيسىٰ
العدد : ٤٤
الصفحات : من ١١ ــ ٤٦

يثبت الكاتب في بداية بحثه ، المسهب والقيم في آن واحد والمترجم في لغة مدققة كدأب الدكتور رفقي والذي يبدي ــ أي البحث ــ مقاومة هائلة ضد التلخيص ، فحوىٰ الجدل القائم حول حاضر ومستقبل الأحزاب بإعتبارها وسيلة لجأت إليها الطبقات والقوىٰ السياسية لتنظيم نفسها ، والوصول عبر تذكرة الانتخاب إلىٰ الحكم ، ويورد الآراء حول الأحزاب في العالم الإسلامي ، ويقرر أن فعالية الأحزاب السياسية في كافة أنحاء العالم الإسلامي متدنية المستوىٰ ، وخاصة في فترة ما بعد الإستقلال ، وكيف أن الأحوال في إستغلال الشعب لم تتغير علىٰ يد الأحزاب عنها أيام المستعمر ، ثم ينتقل الكاتب إلىٰ الحديث عن طبيعة الأحزاب السياسية ووظيفتها قبل الحكم وبعده ، ومراحل تكوينها ، ودور الفرد ــ الزعيم فيها ، ويعرض الرأي الذي يقول بأن الحزب السياسي شأنه شأن أي جماعة إنسانية ينزع إلىٰ التكوين الهرمي فيصبح حكم الأقلية فيه أمراً حتمياً ، ويضرب أمثلة من الأحزاب في البلدان الإشتراكية ، وصعوبة التفرقة بين برامج الاحزاب الليبرالية .

ويشرح الكاتب كيفية تحدد الأحزاب طبقاً لمنشأ قيادتها ، وأن ذلك لم يعد القاعدة الآن ، ويقول أن البلدان الديمقراطية يوجد فيها اتفاقات عامة حول الأولويات ، ولكن موقف القيادة الحزبية سيئ ، ثم يتحدث عن القيادات في التاريخ الحديث وكيف يتخطون كل التنظيمات ويلتقون بالشعب مثل : جناح وسوكارنو وعبدالناصر ، ثم بعد ذلك تتضاءل شعبيتهم ، ويتم إبعادهم بنفس حماس تنصيبهم زعماء ، ويقرر أن الأحزاب السياسية تحت قيادة الزعامة لا تحقق مكانة ، بل تبدأ في الإنهيار والزوال .

بعد ذلك يتحدث الكاتب عن تقصير الزعماء في تثقيف أتباعهم ، وأن الحرب العالمية الثانية مسئولة عن ظهور مجموعات ضغط في وحدات أصغر من الأمة ذات أشكال مختلفة ، وضعف الصف الثاني من القيادات في العالم الثالث وانفضاض الناس عنهم ، وانهيار شعبية الأحزاب الحاكمة في ذلك العالم بسبب البدن الشاسع بين الوعود وما تحقق منها .. ويلقي المؤلف الضوء على تشكيل الحكومات في البلاد التي تحول دون اشتراك الأحزاب السياسية ، سواء التابعة للغرب أو التابعة للشرق ، ثم يتحدث عن انهيار الأشكال التقليدية للسلطة ، ويثبت ان انهيار مجتمع الجاهلية لم يؤد — في ظل الإسلام — إلى عدم أمن المجتمع .

ويتساءل الكاتب : ماذا نتوقع من الحزب السياسي ؟ ويجيب بأنه يجب أن يمدنا بالقيادة ، وأن يهيئ الأفكار والوسائل لحل مشكلات المجتمع وأن يحقق الاعتمادات المالية ، ثم يفصل كل ذلك .

ويستطرد المؤلف في تبيان صورة العالم الآن والمشكلات التي تواجهه ويضرب أمثلة من التاريخ الإسلامي المجيد ، والفرق بين القائد الدنيوي والقائد الديني ، وحاجة العالم المعاصر إلى قيادة تفهم وتقدر العصر ومسئولياته ، وكيف تدهور نظام الأحزاب في العالمين الإشتراكي والرأسمالي وكذا العالم الثالث مع تفصيل دقيق لكل الأمور في عمل الأحزاب والمرشحين ومتطلبات العمل بالنسبة للنظام الحزبي ، ورأي الإسلام في الأحزاب ، ثم يوجز الباحث النتائج التي توصل إليها في ست نقاط يوردها على سبيل الحصر في نهاية الدراسة .



إشكالية التراث والعلوم السياسية

نيفين عبدالخالق مصطفىٰ
العدد : ٤٣
الصفحات : من ٧١ ـــ ٨٦

تبدأ الباحثة دراستها بتقديم تعريف للتراث ، وتقصد به الميراث المعنوي الذي تركه السلف للخلف ، والذي يتعلق بجماعة معينة تشعر بأنه يعنيها ويخصها ، حيث يصير بالنسبة لها مدخلاً لفهم الذات وتحديد الهوية ، علىٰ ضوء الخبرة الماضية ، وحيث يمثل أصلاً يجتمع عليه أفراد هذه الجماعة ، ويشعرون عن طريقه بالانتماء ، وأن طبيعة التراث كلية واستمرارية وذات نعت عربي وإسلامي ، ثم تتحدث عن تجميد التراث وخطورة النزعة التقديسية ، وأن هذه الظاهرة ليست بجديدة علىٰ التاريخ العربي الإسلامي .

وتحت عنوان فاعلية التراث وجدوىٰ عملية الإحياء تورد الكاتبة تحذيراً من أن التراث ـــ في عملية الإحياء أو التوقعات التي تغلف التراث ـــ لا ينبغي أن تحمّل بأكثر مما يجب ، وأن الإحياء ربما ينزع نزعة انتقائية .. بعد ذلك تسأل الباحثة : من هو المؤهل والمسئول حقيقة عن مهمة البحث في التراث ، ومحاولة إحياء المعرفة به ، واستخدامه في نطاق العلوم السياسية ؟ وتجيب : بأنه الباحث الذي يمتلك أدوات التحليل العلمي للظاهرة السياسية إلىٰ غير ذلك من الشروط .

وتتحدث الباحثة عن تصورها لمنهاجية إحياء التعامل مع التراث والإستفادة منه في مجال العلوم السياسية والتي يجب أن تقوم علىٰ دعامتين هما : اللغة العربية ، والثانية الموقف من التاريخ وتتطرق إلىٰ محاولة الكشف عن منهج المعرفة المستقىٰ من التراث في إطار مقارن ، مع المنهج الوضعي والتفسير المادي ، وكيفية الإستفادة منه في مجال العلوم السياسية ، وتحدد ـــ وهي بسبيل ذلك ـــ بعض العناصر منها : وحدة الظاهرة الإجتماعية والسياسية في تكاملها ، مركز الإنسان في الكون ووظيفة علم السياسة ، التراث والتفسير المادي ، النظرة العضوية المنبثقة من التصوّر الإسلامي للوجود السياسي والإجتماعي ، وموقف التراث في قضيتيْ الثبات والإطلاق ، والتغير والنسبية ، وأثر ذلك علىٰ القيم السياسية والتطور السياسي .

وفي الجزء الثالث من الدراسة تورد ملاحظات ختامية حول التراث وتدريس العلوم السياسية ، تقول فيها : إن أمانة نقل التراث للأجيال واستمرار ذلك واجب أساسي علىٰ القائمين بالعملية التربوية ، وأنه لايجب الإعتماد علىٰ الفكر الغربي الذي يعني انحيازاً قيمياً للثقافة الغربية ، وفي نفس الوقت تجاهلاً وتشكيكاً في قيمة التراث العربي الإسلامي .

حول إنشاء كراسي أستاذية

للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية

إسماعيل راجي الفاروقي
العدد : ٤٣
الصفحات : من ١٠١ ـــ ١١٠

يحرص الكاتب في هذه المقالة علىٰ تبيان السلبيات والإيجابيات التي تواجهها مسألة إنشاء كراسي أستاذية للدراسات الإسلامية في الجامعات الأمريكية ، وهو ينطلق في ذلك من تجربته كأستاذ ورئيس شعبة الإسلاميات بجامعة تمبل بأمريكا ، فضلاً عن مكابدته لهموم إنشاء كلية أو معهد للدراسات الإسلامية ، وهو يبدأ بحثه بتحديد السلبيات القائمة حول إنشاء هذه الكراسي ومنها ما يتعلق بالأسس حيث انبثقت الدراسات الإسلامية في أمريكا من دراسات العهد القديم من الكتاب المقدس وحاجة المبشرين للتعرف علىٰ الإسلام كدين يجب محاربته ، وحاجة الدولة الأمريكية لمعرفة الأمم الإسلامية .. ثم يقرر الكاتب أن مكانة الأستاذ صاحب كرسي الدراسات الإسلامية محدودة جداً ، ويتعرض لممارسات تحد من عمله منها أن القسم الذي يتبعه هو الذي يقرر السياقات الدراسية ، ويقرر قبول الطلبة ، ويقرر الأنشطة الثقافية ، فضلاً عن أن الكتب غير ملائمة بسبب كتابتها من جانب المستشرقين والمبشرين والإستعماريين .

وينتقل الكاتب إلىٰ الحديث عن مكانة الدراسات الإسلامية بالنسبة للأديان الأخرىٰ ، فيقرر أنها مكانة ضئيلة منحطة نظراً لاهتمام الجامعات الأمريكية بالمسيحية واليهودية والهندية والافريقية والصينية ، مما يمثل ازدراءً للإسلام ، يتمثل في كثرة كراسي الدين المسيحي واليهودي ، ولا يوجد تخصص في الدراسات الإسلامية العالية في أي قسم من أقسام الجامعة إلا في جامعة تمبل ، كما أن الإسلام يدرس دراسة عابرة ولا يوجد من يدرسه من المسلمين

بعد ذلك يوضح المؤلف كيفية إنشاء الكراسي للدراسات الإسلامية، ويذكر أن ذلك مرتبط بالقواعد القانونية الخاضعة للقواعد العامة في الجامعات الأمريكية والتي تضع عوائق رهيبة للحيلولة دون إنشاء مثل هذه الكراسي حتىٰ ولو تبرع المسلمون بتكاليفها ، ويذكر وقائع هامة في هذا الصدد ومن ثم ينتهي الكاتب إلىٰ أنه لا فائدة من ذلك ، وعليه يجب ـــ تحت بند الايجابيات ـــ إقامة قسم دراسي للدراسات الإسلامية كامل بمديره وأساتذته ومساقاته الدراسية، ويوقف له المال اللازم ، أو إنشاء معهد تابع لجامعة أمريكية مختص بالدراسات الإسلامية ، أو ـــ وهو الحل الأمثل ـــ أن يكون للمسلمين كلية أو جامعة يشكل المسلمون إدارتها ولجانها ، ومجالها وأساتذتها .. الخ وهو ما تم بالفعل في شيكاغو، إلا أن المؤلف يذكر أن المسلمين الذين قاموا بتأسيس هذه الكلية لم يضعوا لها وقفاً يسدد ريعه حاجاتها .

نحو تجديد الفكر التربوي في العالم الإسلامي

محمد فاضل الجمالي
العدد : ٤٢
الصفحات : من ٢٧ ـــ ٣٦

في بداية البحث يقرر الكاتب أن المجتمعات الإسلامية تتطور وتتجدد كلما دأبت علىٰ تجديد فكرها التربوي ، وترقد وتتخلف كلما توقف وتخلف فكرها التربوي .. ويحدد أطر ثلاثة لها أهميتها ، أولها الدراسة الجديدة المتعمقة والشاملة للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتراثنا التربوي الإسلامي ، وثانيها مشاكلنا الإسلامية المعاصرة وآمالنا وطموحاتنا المستقبلية ، وثالثها دراسة التطورات العلمية والتقنيات وما يرافقها من تنظيمات تربوية واقتصادية واجتماعية في البلاد المتقدمة .

ثم يمضي الباحث فيورد معنىٰ التجديد في تحديد الأهداف ويذكر أن الهدف التربوي الإسلامي هو تحقيق إنسانية الإنسان ، ويعرض الآراء التي ذكرتها المدارس المختلفة في هدف التربية وأهمية أن نستفيد نحن المسلمين من هذه الآراء ، ويثبت رأيه في أن هدف التربية لابد أن يكون تنشئة المسلم الجديد ، ويحدد ما الذي يعنيه بهذا التعبير وما هي مزاياه وصفاته في ست نقاط :

وتحت عنوان التجديد في المحتوىٰ التربوي يقترح برنامجاً أساسياً:

١ ـــ تدريس الطالب مبادئ العقائد الإسلامية وغرس الإيمان الصادق في نفسه .

٢ ـــ تزويد الطالب بالوسائل التي بها يستطيع الحصول علىٰ المعرفة المستمرة وبها يستطيع الاتصال بالمجتمع الإنساني قديمه وحديثه ، وهذه الوسائل هي القراءة والكتابة والحساب .

٣ ـــ العناية الأكيدة بالتكوين الأخلاقي

٤ ـــ التربية للإنتاج التي تتضمن حب العمل اليدوي وممارسة الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات الصحية والإجتماعية .

٥ ـــ التوعية بالانتماء وغرس الولاء للانتماء .

٦ ـــ لابد للبرنامج التربوي للمسلم الجديد من أن يتعهد بتقديم المعلومات العلمية ويؤسس الأوضاع النفسية ويغرس العادات المطلوبة لحفظ الصحة الشخصية والعامة .

٧ ـــ درس البيئة الطبيعية والعلوم المضبوطة .

٨ ـــ ممارسة الفنون الجميلة والهوايات .

٩ ـــ التفتح علىٰ العالم .

١٠ ـــ خدمة العلم وخدمة العمل .

وفي نهاية دراسته يكتب تحت عنوان تحديد الطرق والوسائل لتكوين المسلم الجديد عشر نقاط يقرر فيها إن التربية التي نريدها هي تربية حياة وأفعال وضرورة مراعاة الفروق الفردية والإكثار من الاراءة والمشاهدة والبحث المستقل في المكتبة والمختبر وتشجيع الطلاب علىٰ الابتكار والابداع والمنظمات الطلابية والديمقراطية والاحترام المتبادل بين المدرسين والطلاب وتأسيس علاقات تعاونية صحيحة بين المدرسة والبيئة .

التطور الدّلالي في لغة الفقهاء

حامد صادق قنيبي

العدد : ٤٢
الصفحات : من ٧٣ ــ ٨٩

قسم الباحث دراسته إلىٰ ستة أجزاء ، وقد تضمن الجزء الأول الكلام عن صعوبة الحديث في معرفة نشأة اللغة العربية وتطورها التاريخي نظراً لعدم وجود وثائق كافية ، وأن القرآن قد ضمن لهذه اللغة الخلود وخاصة في جانبها الصوتي ، وأنه رغم ثبات هذا الجانب إلا أنه حدث تطور في الأداء الصوتي والمفردات والتراكيب ، ويدلل علىٰ ذلك بإيراد تفسيرين للآية الكريم **﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم علىٰ الملائكة فقال : انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ﴾** الأولىٰ للبيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) والثاني لسيد قطب (ت ١٣٨٦ هـ) ويؤكد من خلالهما كيف اختلف الاثنان في تفسير الآية الكريمة ، وفي الجزء الثاني يتعرض للأشكال التي تتجدد في اللغة وكيف تولد الكلمات الجديدة وكيف تذبل ليأخذ مكانها كلمات أخرىٰ ، ويختم هذا الجزء بتساؤل : ما الذي يدعو إلىٰ مثل هذا التطور في عناصر اللغة ومدلولات ألفاظها ؟

وفي الجزء الثالث يقرر الكاتب أن أهم عامل أدىٰ إلىٰ طروء التبدل في العربية كان انتقال العرب من خشونة البداوة إلىٰ لين الحضارة ، ويذكر عدداً من الكلمات والمصطلحات استعاروها من الأمم التي اختلطوا بها بسبب انتشار الإسلام بالفتح أو المعاملات مما أدىٰ إلىٰ حدوث تطورات دلالية لأسباب منها : الرغبة في التبدل ، وضيق الدلالات المحملة لألفاظ اللغة عن استيعاب دلالات جديدة حدثت .

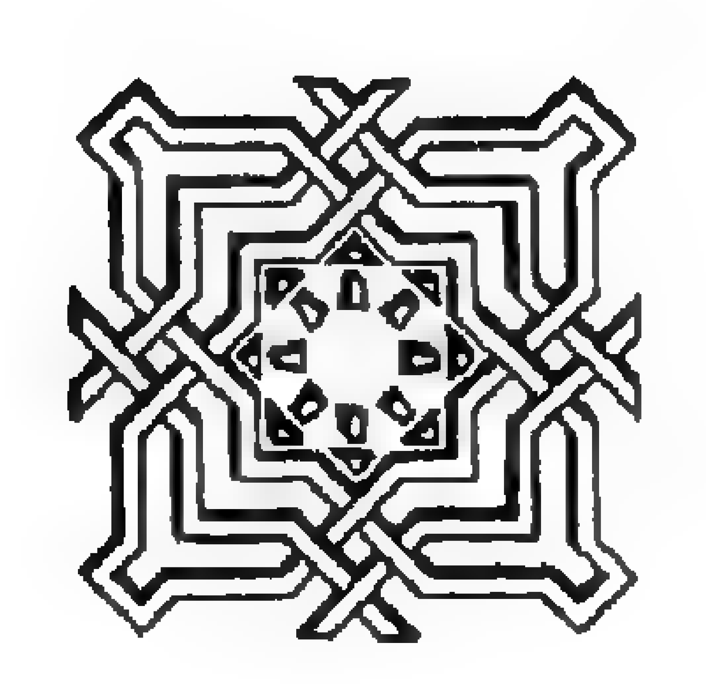
وفي بداية الجزء الرابع يتساءل : هل يحق لأي باحث أن ينقل أي لفظ من معناه الأصلي إلىٰ معنىٰ جديد ــ ويعني بذلك المعنىٰ الاصطلاحي ــ دون قيد أو شرط أو لابد أن يكون هناك شروط يجب مراعاتها في هذا النقل ؟ ويثبت الشروط الواجب اتباعها عند العمل علىٰ نقل اللفظ من معناه الأصلي إلىٰ المعنىٰ الجديد (الاصطلاحي) .

وفي الجزء الخامس يقرر أنه وقد تم نقل اللفظ من المعنىٰ الأصلي إلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي فقد أصبح للفظ دلالتين الأولىٰ لغوية والثانية اصطلاحية .

وفي الجزء الأخير يقرر أن ما ذكره في الأجزاء السابقة كان مقدمة لما يود إثباته في بحثه ، ويذكر أن القرآن الكريم كان المعجزة اللغوية الوحيدة بين معجزات الرسل عليهم السلام ، وأن السنة النبوية تبين المراد من ألفاظ القرآن الكريم بياناً لغوياً ، كما أنها توضح المفاهيم الجديدة التي أتىٰ بها القرآن الكريم مما جعل الخلاف ينشب بين العلماء في جواز تفسير ألفاظ القرآن الكريم بكلام العرب من شعر ونثر .

ثم يوضح الكاتب كيف كان أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) يرىٰ أن ما حفظ من شعر العرب ونثرهم ينبغي أن يكون أداة فهم لغة القرآن الكريم لأنه إنما نزل بلغتهم ، وعلىٰ عكسه كان الأصمعي الذي اشتهر عنه أنه لم يكن يتعرض لتفسير ألفاظ القرآن تورعاً وتديناً ، فضلاً عن الاستشهاد بالشعر في هذا الباب .

ويستطرد الكاتب فيتحدث عن الدور الهائل للقرآن والسنة في إرساء قواعد المصطلح الإسلامي وكان ذلك : بإماتة كلمات لا مكان لدلالاتها من الحضارة الحديثة التي أرسىٰ قواعدها القرآن والسنة ، واستعارة ألفاظ جديدة من لغات أخرىٰ للتعبير عن دلالات جديدة وقد اشترك في هذه الاستعارة كل من القرآن والسنة ثم الصحابة والتابعون من بعدهم ثم الفقهاء من بعدهم ، وتوليد كلمات جديدة من أصول عربية عن طريق تعديل الصيغة العربية لها علىٰ الأوزان الصرفية المعروفة للتعبير عن دلالات معينة ، والنحت والنقل ويورد أمثلة كثيرة لذلك .



الموسيقىٰ والموسيقيون في ميزان الشريعة

لويز لمياء الفاروقي
المترجم : محمد رفقي محمد عيسىٰ
العدد : ٤٣
الصفحات : من ١١١ ــ ١٤٠

هذا بحث أزعم بتفرده وضرورته للمثقفين المسلمين وغيرهم .. وتبدأ الكاتبة بحثها بمقدمة ضافية توضح فيها الصعوبات الواجب الوعي بها تتركز في من هم الذين يمكن أن نأخذ عنهم فهمهم للدين الإسلامي ، ومعنىٰ مصطلحيْ الحرام والمكروه ، وتورد تقسيماً مريحاً للقارئ لأجزاء دراستها ، ثم هي قبل المضيّ في الدراسة تحدد المشكلات التي ينبغي تحاشيها

وتحدد الباحثة مصطلح الموسيقىٰ عند العلماء ، وتقرر أنه لا يوجد تحديد للمصطلح في اللغة العربية مثلما هو موجود في اللغة الانجليزية مثلا ، وأن التراث الإسلامي يذخر بالعديد من الآراء التي تؤيد أو تعارض الموسيقىٰ ، وأن التلاوة المجودة للقرآن الكريم تقع علىٰ قمة التسلسل الهرمي للتعبيرات الموسيقية أو أنماط هندسة الصوت ــ حائزة علىٰ أعلىٰ درجات الأهمية والقبول ، وتثبت رسماً للتنظيم الهرمي المذكور قمته الموسيقىٰ الحلال ، ثم بعد ذلك الموسيقىٰ التي هي مثار جدل بين الحلال والمباح والمكروه والحرام ، وفي القاعدة الموسيقىٰ الحرام (المثيرة للشهوات) .

وتنتقل الباحثة إلىٰ رأبي الفقه الإسلامي في الموسيقىٰ ومن يمتهنها ، ثم تذكر ما أورداه الشيخ محمود شلتوت وكيف انتهىٰ إلىٰ أن الموسيقىٰ مثلها مثل تذوق الطعام الشهي ، وأن الشريعة تقف موقفاً وسطاً ، وتعارض المغالاة في استخدام الموسيقىٰ ، وأن الموسيقىٰ حلال وتحريمها استثناء مبني علىٰ سوء الإستخدام .

وتنهي الباحثة دراستها بالحديث عن الآثار العامة المترتبة علىٰ الترتيب الهرمي للأنماط الموسيقية ، والناشئة عن هذه المحاورة حول الموسيقىٰ ، والتي يمكن أن تؤثر في الفن الإسلامي والمجتمع الإسلامي وتكثفها في أربع نقاط :

١ ــ أن وضع الترتيل القرآني علىٰ قمة التقسيم الهرمي لأنماط التعبير الموسيقي قد أدىٰ إلىٰ وحدة ملحوظة في أنماط الأداء الموسيقي للبلدان الإسلامية .

٢ ــ أن التقسيم الهرمي لتلك الأنماط قد أدىٰ دوراً أساسياً في تصنيف كل مظاهر الحياة الموسيقية طبقاً لمحددات تقررها الأهداف الخلقية والدينية .

٣ ــ ضمان أسلمة الثقافة مما عزز وحدة الأسلوب داخل الثقافة . تلك التي تعتبر السمة المميزة لأي حضارة .

٤ ــ إن مثل هذا التحكم في التعبير الموسيقي ، وتوجيه الإهتمام به إلىٰ الترتيل القرآني له مآثر توحيدية هائلة لثقافة تغطي منطقة جغرافية شاسعة .

إنهيار الحضارات في الأدب الإسلامي

محمد إقبال عروي

العدد : ٤٤
الصفحات : من ٦٧ ــ ٨٠

يتساءل الكاتب في مقدمة دراسته : كيف عبر الأدب الإسلامي عن ظاهرة السقوط الحضاري ؟ كيف رصدها ؟ كيف ضبطها في شكل تجربة إبداعية ؟ ويحدد المؤلف إشكاليتين هما : المصطلح ، ووظيفة الأدب ، ثم ينتقل إلىٰ الحديث عن أن التحليل الواعي للقضية التي حددها العنوان ستفرض عليه استيحاء عدد من المصطلحات الغربية ، وأهمها تلك المتداولة في المنهج البنيوي ، أو النقد الواقعي ، أو النقد الأسطوري أو الرمزي .. وعن وظيفة الأدب يقرر أنها الكشف والشهادة علىٰ كل القضايا المتفاعلة داخل الوجود الحياتي ؛ وظيفة الإدانة والتبشير بما هو أفضل ، وأن الأدب الإسلامي يشهد للأدب بهذه الوظيفة : (الالتزام) .

ويستطرد الكاتب في توضيح كيف أن الأدب الإسلامي مسؤول وملزم بوظيفة ، وأنه ملتزم بقضايا المجتمع ، وملتزم بالعناصر الفنية للأدب ، والرؤية الإسلامية تجاه الكون والحياة والإنسان ، ومن خلال ذلك كله يتحدث عن انهيار الحضارات في الأدب الإسلامي ، ويقدم عدداً من النصوص تثبت ما ذهب إليه ، وهي : همزية حسان بن ثابت ، قصيدة شرق وغرب للشاعر هاشم الرفاعي ، وقصيدة النبي وعصر التكنولوجيا للشاعر حكمت صالح .

وتحت عناوين : أبعاد الإنهيار ، جدلية الشكل والمضمون ، الشرق والغرب ، موسم الإنهيار المتبادل ، والشمس المرتقبة : ثنائية الموت والإنبعاث ، تتبع كيف انهارت الحضارات وكيف رصدها الأدب الذي صدر عن أدباء مسلمين في القديم والحديث .. وينهي بحثه بقوله : إن نقدنا الإسلامي يتوجب عليه ــ حتىٰ يكون في مستواه المطلوب ــ أن يرتاد عوالم متعددة وآفاقاً متنوعة ، ليخرج سالماً من مرحلة العموميات ، ويدخل مراحل التفصيل والتبويب والتحليل المستفيد ــ بكل وعي وبصيرة ــ من هنا وهناك ــ داخل حقل الآداب الإنسانية المتنوعة .

عبقرية الرافعي (العقل والفن والإسلام)
أحمد بسام ساعي
العدد : ٤٢
الصفحات : من ١٠١ ــ ١٢٥

حرص الباحث أشد الحرص علىٰ محاولة إثبات أن جهده جهد شمولي ومن ثم وصل إلىٰ نهاية البحث مقرراً أن الرافعي كاتب أصيل ، وأنه لو تمكن من تحقيق الموازاة كاملة بين الحصانين الذين يتقدمان عربة الابداع الأدبي ، تنطلق لغته لتلبية حاجات خياله الظامئ إلىٰ الأعماق فتلين له ، وتستجيب لطموحه ، وتغذي عنفوانه ، لكان بيانه السحر إن لم يكن كذلك حقاً .

وقد بدأ الباحث دراسته الشائقة بتقرير أن الرافعي قد ولد في غير عصره ثم أوضح في المقدمة شروحاً هامة لمصطلحي الأصالة والمعاصرة وحدد مفهوم الحداثة.

بعد ذلك يقرر الكاتب أنه سيتعرض لنص من نصوص « حديث القمر » ويورد نصه كاملاً ، ويثبت حيرته أمامه : هل هو مقال بالدرجة الأولىٰ أم خاطرة ، وينتهي إلىٰ أن النص خاطرة متداخلة في مقال .. ثم ينطلق الكاتب بمهارة يغبط عليها في تبيان أهم منطلقات الرافعي وهو العقل الذي لا تتضارب نتائجه مع الإسلام ، وأن الرافعي يغلب الأمل علىٰ اليأس في معظم كتاباته ، إلا أنه في هذه الخاطرة غلب اليأس مثلما يفعل الرومانسيون ، وأن الحب عند الرافعي ليس إلا أداة للحديث عن خلق المرأة وعن خلق الرجل وعن أخلاقية العلاقة بين الاثنين .

ويتساءل الباحث في جزء من دراسته : هل استطاع الرافعي أن يوفق بين واقعيته الفكرية والجانب الفني في كتاباته ؟ وتكون الاجابة بالإيجاب ، وأن هناك علاقة وثيقة بين الرافعي وأصحاب حركة الشعر الحديث من حيث المبدأ اللغوي .

ثم يتطرق الكاتب إلىٰ طبيعة الجملة عند الرافعي وتميزها بطول لم يسبقه إليه أحد وكيف بدأ الرافعي ابداعاته بالشعر وانتهىٰ بالنثر ، وسبقه في استخدام التصوير بالكلمة ، وكيف تتواكب ولادة الصورة عند الرافعي مع الفكرة ثم العبارة ليحقق هذا التواكب انسجاماً بديعاً من المقومات الرئيسية الثلاثة لأي إبداع أدبي ، ويذكر أمثلة لذلك من النص المذكور ويورد أثر المدرسة الرومانسية علىٰ الرافعي في التفاعل بينه وبين الطبيعة .

وعن أثر فقده لحاسة السمع يقرر الكاتب أن الرافعي وجد عنتا شديداً في إيصال هتافه أو نشيده أو موسيقاه بالقوة التي كان يملكها في عمليتي التفكير والتخيل ، ومن ثم كان الإبداع عنده لا يرتبط مباشرة بحاسة السمع وهو ما كان يدفعه دفعاً إلىٰ إطالة عبارته علىٰ الجانب الصوتي والفكري والصوري .

النظرية الإسلامية في النقد الأدبي : الواقع والحقيقة والفعل

أحمد بسام ساعي

العدد : ٤١
الصفحات : من ٩٧ ــ ١١٦

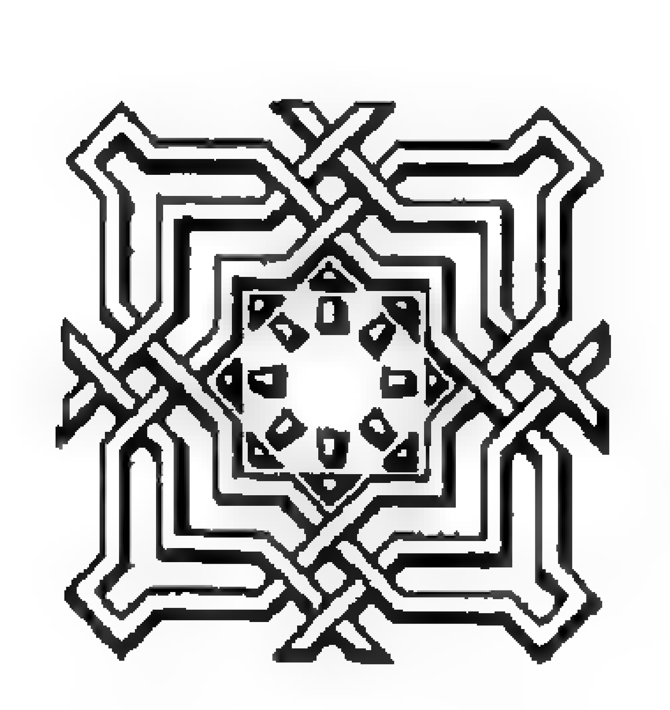
لا يمكن للأدب أن يزدهر ما لم يوجد إلىٰ جانبه وأمامه ووراءه نقد فعال يقدم له التاريخ الإبداعي للأمة ، ويرشده إلىٰ مواطن الخلل في الواقع المعاش ، ويستشرف له الآفاق الرحبة للتجربة الإنسانية التي يعبر عنها الأدب في مسيرته ، لذا تكمن أهمية النقد في تكامله مع الابداع للتعبير عن الناس والأرض والمعتقد والمستقبل .. وفي مجتمعنا الإسلامي يبدع المبدعون تحت ظلال عدد من المذاهب الأدبية فرضت عليهم بحكم استيرادهم للنماذج الغربية في التعبير القصصي والشعري بله العلمي ، ومن ثم كانت الضرورة ماسة إلىٰ بذر بذور الإسلامية في النقد الأدبي حتىٰ يمكن إرشاد المبدعين في المجتمع الإسلامي إلىٰ أهمية أن يصبح الإسلام إطاراً مرجعياً للإبداع الفني بكافة أشكاله ..

ومن الأبحاث المختارة التي أخذت علىٰ عاتقها عبْ التنظير للإسلامية في النقد الأدبي البحث الذي نحن بصدده ، والذي يقرر أن هناك وشائج كثيرة تربط بين الواقعية والإسلامية في النقد الأدبي والابداع رغم أن مصطلح (الواقعية) أكثر المصطلحات تعقيداً وتشابكاً وإحراجاً للناقد الإسلامي الباحث عن الحقيقة الموضوعية العليا في الأدب ومدارسه النقدية .. ويعرض الكاتب لأنواع المذاهب الواقعية منطلقاً ــ بحذر شديد ــ إلىٰ الواقعية الإسلامية التي تضم واقعية روحية تفتقدها الواقعية الاشتراكية التي تخلص الواقع من ما وراء الواقع أو الطبيعة ــ كما يدعون ــ بينما تصر الواقعية الإسلامية علىٰ أن الإنسان من خلال واقعه الحقيقي ــ ليس عقلاً فحسب ، بل قل ليس مادة خالصة ، إنه روح ومادة وعقل وما وراء عقل ، وواقع وحقيقة . إن كلا الواقع ــ الواقع الأرضي المادي ــ والحقيقة ــ الحقيقة السماوية العليا يتعاضدان لقيام الواقعية الإسلامية في الأدب ، علىٰ اختلاف في درجات اتحادهما من الناحية الفنية ، ومن ثم فالواقعية الإسلامية هي الرباط السليم المتوازن الذي يجمع بين الأرض والسماء ، بين الطبيعة المحسوسة والطبيعة غير المحسوسة .

ويستطرد الكاتب في شرح الآراء التي قيلت في المثالية بدءاً من (كانت) مروراً بـ (هيجل) انتهاء بـ (رجاء جارودي) ثم يقارن بينها وبين مثالية الإسلام واحتفائها بالفعل ، ويتبع ذلك بشرح معنىٰ الفعل لدىٰ المبدعين ورأي الإسلام فيه ، وكيف يتمكن الشاعر من المواءمة بين ما يقوله وما يفعله ، ويقرر أن سبيل الشاعر إلىٰ الخلاص من مأزق الإزدواجية الفكرية والعاطفية هو صدق الإلتزام بالإسلام . حين يعيش الشاعر الإسلام بقلبه ، فيكون الناسك المتعبد الورع ، وبفكره ، فيكون المؤمن الراسخ العقيدة ، الصامد لابتلاء الله ومحنه ، والمدافع عن دينه وشريعته ، المتفتح لحقائق العلم والحياة والواقع ، وبيده ، فيكون المجاهد الصادق الباذل ما في يده من روح وولد ومال ، حينذاك سينجو من التلون العاطفي في شخصيته ، ومن ازدواجية الخير والشر في داخله ، وسيكون الشاعر الملتزم حقيقة بخط الإسلام .

وفي القصة والرواية يتساءل الكاتب من أين يستمد القاص مادته ؟ وكيف يوفق بين الصدق والفن ؟ ويجيب : ان القاص المسلم عليه أن يتجنب الوهم والخيال الكاذب في بنائه لقصصه ، اقتداء بواقعية القصص القرآني ، إذا كان يؤمن حقاً بأنه أحسن القصص .

وينهي الكاتب بحثه القيم بقوله : إننا في أشد الحاجة إلىٰ ثقافة من نمط جديد ، وإلىٰ إعادة تقييم للثقافة القديمة ، بل إننا بحاجة إلىٰ إعادة النظر في الفنون الأدبية ، القديمة والحديثة .



أبو الحسن الأشعري ومنهجه الوسطي

بركات محمد مراد

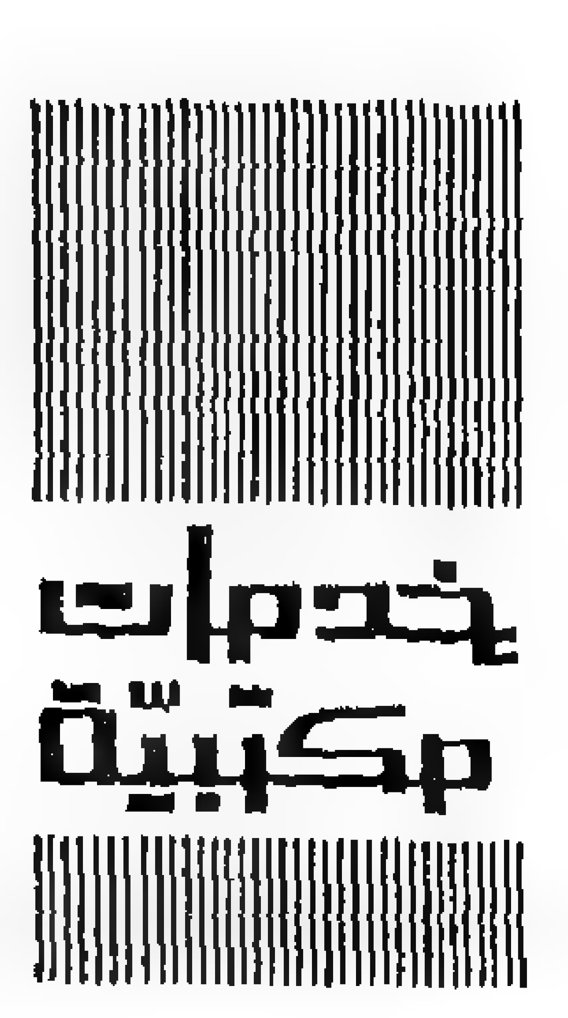
العدد : ٤٤

الصفحات : من ٨١ ــ ٩٢

يؤكد الكاتب في بداية بحثه علىٰ أن أبا الحسن الأشعري هو إمام أهل السنة بغير منازع ، ورائد الحركة المعتدلة . أو ما يمكن تسميته بالوسطية في الفكر الإسلامي العقائدي ، ثم يعرض للظروف الفكرية التي نشأ فيها الأشعري ، وكيف بدأ معتزلاً وانتهىٰ إلىٰ ما هو عليه فكره الذي وصل إلينا ، ويعرض الباحث للآراء التي كان ينادي بها المعتزلة في صفات الله ، وكيف زجوا بالعقل في كل شئ ، ويورد الكاتب الأسباب التي دعت الأشعري إلىٰ الخروج علىٰ المعتزلة ، ويحصرها في أنه قد رأىٰ الرسول ﷺ في المنام وقد أمره بنصرة المذاهب المروية عنه ، أما حواره مع أستاذه الجبائي فربما كان سبباً ثانياً ، وأنه رأىٰ أن اعتماد المعتزلة علىٰ العقل بشكل أساسي في العقائد سوف يؤدي إلىٰ دمار الإسلام .

بعد ذلك يعرض المؤلف لمؤلفات الأشعري وملامح مذهبه ، وكيف كان أستاذاً في علم الكلام ومؤرخاً موضوعياً ، وأن مؤلفاته ربت علىٰ المائة ، ويذكر نقد الأشعري لمنهج الحنابلة ، وخاصة فيما ادعوه من أن الأبحاث الكلامية بدعة وضلالة ، ونقده للمعتزلة ، وكيف أدىٰ إقحامهم للعقل في غير شأنه إلىٰ نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالىٰ .. ثم ينتقل إلىٰ تحديد مذهب الأشعري الذي يبرهن علىٰ وجود الله تعالىٰ بفكرة حدوث العالم ، وأن قدم الله عز وجل مدلل عليه بأن العالم موجود وقديم وغير مشابه للحوادث ، وبسيط وغير مركب وباق إلىٰ الأبد أيضاً .. وأن الله تعالىٰ هو الفاعل لجميع الأشياء بما فيها أفعال الإنسان كلها خيراً كانت أم شراً ، وأن كلام الله قديم .

ويعرض الكاتب للآراء العديدة التي أدلىٰ بها الأشعري ، والبرهنة علىٰ البعث ورؤية الله تعالىٰ ، ثم ينهي دراسته بقوله : إنّ إلتزام حرفية النص وتحريم استعمال العقل في تأييد ما ورد به من حقائق أمر خاطئ لا يقول به إلا كسول أو جاهل ، وأن الأشعري رأى من ناحية أخرىٰ أن الجري وراء العقل غير محوط بسياج من الشرع وخاصة في الآراء التي تتصل بالعقيدة وأصل التوحيد أمر خاطئ أيضاً ، بل يعتبر أشد خطأ وأكثر خطراً ، ولذلك من الخير للحق في ذاته وللجماعة التي تعمل علىٰ اكتشافه أن تتخذ في ذلك منهجاً وسطا يُزاح بين العقل والنص حتىٰ نتجنب الأخطاء التي تنتج عن الإعتماد علىٰ أحدهما .



الفهرس العام

للمجلد الحادي عشر من المسلم المعاصر

١٤٠٥ هـ

الأعداد ٤١ ــ ٤٢ ــ ٤٣ ــ ٤٤

أولاً : فهرس العناوين

الديب .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٥٩ ـــ ١٧٥ .ـــ [نقد كتب] .

٣٤ ـــ العشور الإسلامية في ضوء الضرائب المعاصرة/كوثر عبدالفتاح الإبجي .ـــ ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٥١ ـــ ٧٢ .ـــ [أبحاث] .

٣٥ ـــ الفتنة الكبرىٰ والعلاقة بين القوىٰ السياسية في صدر الإسلام/محمد جمال عرفة .ـــ ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ١٥٥ ـــ ١٦٢ .ـــ [رسائل] .

٣٦ ـــ فلسفة العلوم بنظرة إسلامية/كارم السيد غنيم .ـــ ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ١٤١ ـــ ١٤٧ .ـــ [نقد كتب] .

٣٧ ـــ مستخلصات أبحاث السنة الحادية عشر (١٤٠٥ هـ)/محمود حنفي كساب . ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .ـــ [خدمات مكتبية] .

٣٨ ـــ المستندات والتوثيق في البنوك الإسلامية/قاسم محمد قاسم .ـــ ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠) .ـــ [أبحاث] .

٣٩ ـــ مظاهر التعاون بين البنوك الإسلامية في أوربا والبنوك الغربية/جمال الدين عطية .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٧٩ ـــ ٨٢ .ـــ [أبحاث] .

٤٠ ـــ المفارقة القيمية والتغير الإجتماعي في مجتمع إسلامي/حسن علي حسن .ـــ ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٥٥ ـــ ٧٠ .ـــ [أبحاث] .

٤١ ـــ ملاحظات أساسية في تاريخ المجتمع الإسلامي/عماد الدين خليل .ـــ ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) ص ص ٥ ـــ ٩ .ـــ [كلمة التحرير] .

٤٢ ـــ ملاحظات حول فلسفة الحضارة/محمد جمال عرفة .ـــ ع ٤٤ (١٤٠٥/١٠ هـ) .ـــ [نقد كتب] .

٤٣ ـــ ملاحظات حول المشروع المقترح لموسوعة الحديث/عبدالمنعم بدوي .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ .ـــ [حوار] .

٤٤ ـــ ملاحظات حول المشروع المقترح لموسوعة الحديث/محيي الدين عطية .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١٤٩ ـــ ١٥٦ .ـــ [حوار] .

٤٥ ـــ منع الحمل وحكمه في الإسلام/محمد علي البار .ـــ ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٩١ ـــ ١٠٠ .ـــ [أبحاث] .

٤٦ ـــ الموسيقىٰ والموسيقيون في ميزان الشريعة/لويز لمياء الفاروقي ، ترجمة محمد رفقي عيسىٰ .ـــ ع ٤٣ (١٤٠٥ هـ) ص ص ١١١ ـــ ١٤٠ .ـــ [أبحاث] .

٤٧ ـــ نحو تجديد الفكر التربوي في العالم الإسلامي/محمد فاضل الجمالي .ـــ ع ٤٢ (١٤٠٥/٤ هـ) ص ص ٢٧ ـــ ٣٦ .ـــ [أبحاث] .

٤٨ ـــ نحو علم إجتماع إسلامي/أحمد المختاري .ـــ ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٣٩ ـــ ٥٤ .ـــ [أبحاث] .

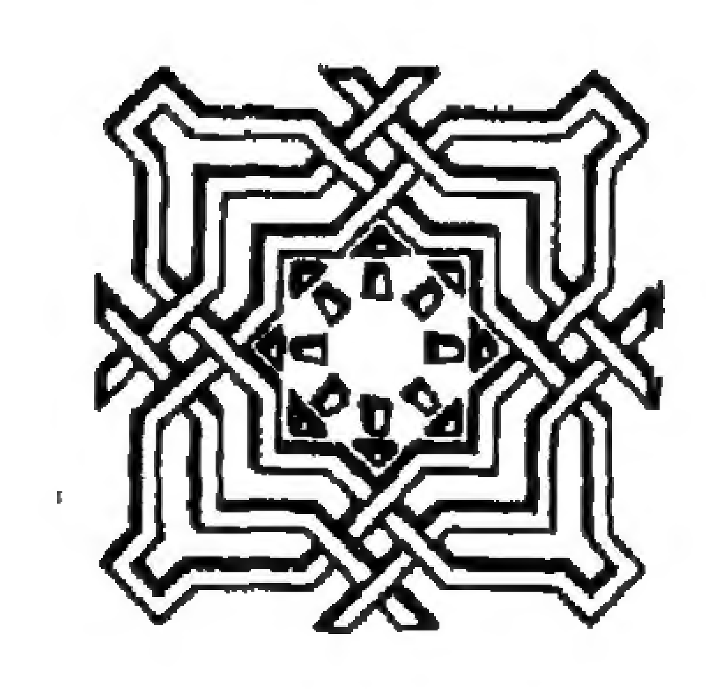
٤٩ ـــ نحو فهم نظام البنوك الإسلامية/جمال الدين عطية .ـــ ع ٤٣ (١٤٠٥/٧ هـ) ص ص ٣٧ ـــ ٥٠ .ـــ [أبحاث] .

٥٠ ـــ نحو موسوعة للحديث النبوي/يوسف القرضاوي .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ١١٧ ـــ ١٤٨ .ـــ [مشروعات] .

٥١ ـــ النساء في المجتمع القرآني/لويز لمياء الفاروقي ، ترجمة محمد رفقي عيسىٰ .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٨٣ ـــ ٩٦ .ـــ [أبحاث] .

٥٢ ـــ النظرية الإسلامية في النقد الأدبي/أحمد بسام ساعي .ـــ ع ٤١ (١٤٠٥/١ هـ) ص ص ٩٧ ـــ ١١٦ .ـــ [أبحاث] .

ثانياً ــ فهرس الكتّاب والمترجمين





Vol. 11

No. 44

Shawwal 1405
Dhul Qa'dah
Dhul Hijjah

July 1985
August
September